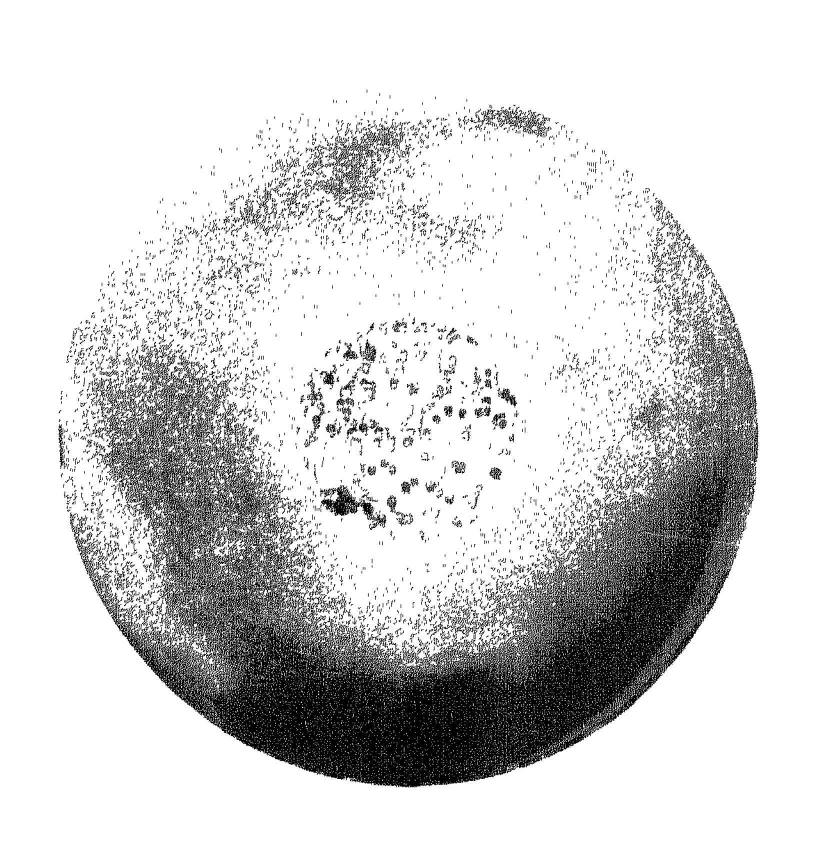


دكتور قاسم عبده قاسم



قراءة في التراث التاريخي العربي





فكرة التاريخ عند المسلمين

قراءة فى التراث التاريخى العربى

تاليف

د. قاسم عبده قاسم

كلية الآداب - جامعة الزقازيق

الطبعة الأولى

٢٠٠١م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

المستشارون

د . أحمد إبراهيم الهوارى

د . شوقى عبد القوى حبيب

د . قاسم عبده قاسم

مدير النشر: محمد عبد الرحمن عفيفى

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

- ٥ شارع ترعة المريوطية - الهرم - ج.م.ع - تليفون وفاكس ٣٨٧١٦٩٣

ص . ب ٦٥ خالد بن الوليد بالهرم - رمز بريدى ١٢٥٦٧

Publisher:ÉIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St ., Elharam - A.R.E. Tel : 3871693

P . B 65 Khalid Ben - Alwalid - Alharam P . C 12567

المحتويات



إهـــداء

إلى ابنى خالد ... المرح الصّاخب



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

« التاريخ » ممارسة ثقافية / اجتماعية لها وظيفتها المحددة ، يبدأ مع بداية وجود المجتمع الإنساني نفسه . وفى تصورنا أن التاريخ قد وجد فى شكله الجنينى منذ بدأ الإنسان يسجل مظاهر حياته بشكل أو بآخر ، مبتكراً بذلك مجالاً جديداً لمعرفة الإنسان بذاته . والواقع أن ابتكار الإنسان ، أو اهتدائه ، إلى هذا النمط من المعرفة قد جاء تلبية لحاجات اجتماعية فرضت نفسها منذ البداية على الجماعات الإنسانية . ومن ثم فإن بمقدورنا أن نقرر أن للتاريخ وظيفة اجتماعية من حيث أنه يلبى حاجة الجماعة البشرية إلي معرفة ذاتها ، سواء كانت تلك المعرفة جزئية أو كلية . وأولئك الذين يتجاهلون قيمة التاريخ ، كضرورة تفرض نفسها على كل مجتمع إنسانى ، إنما يصمون أنفسهم بالجهل بأمور الحاضر، فالتاريخ لا ينتمى للماضى سوى من حيث موضوعه ؛ أما أهدافه فإنها تتعلق بالحاضر والمستقبل الإنسانى » .

فمنذ البداية بدأ الإنسان يحاول أن يعرف ماضيه لكى يفهم حاضره من ناحية ، ولكى يجد فى هذا الماضى سنداً ودعمًا لوجوده الحالى فى إطار الجماعة التى تضمه من ناحية أخرى . وإذا كان الإنسان قد لجأ إلى الأسطورة لترقيع النقص فى ذاكرته عن الماضى ولكى يفسر الظواهر المحيطة به ، فإن محاولته هذه كانت أولى خطوات بناء المعرفة العلمية . لقد كانت الأسطورة هى ملاذ الإنسان لتفسير الظواهر المحيطة به ، وللإجابة على الأسئلة المتعلقة بلغز الوجود الإنسانى ، حين كان العقل البشرى ما يزال فى طور طفولته . وإذا كان بعض الباحثين يصفون الأسطورة بأنها « العلم البدائى » فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن التاريخ ، بوصفه علمًا ، قد نشأ وتطور فى حجر الأسطورة التى كان ميلاده فى رحمها ، شأن علوم البشر جميعًا . وإذا كان تصور « التاريخ » على أنه علم ، تصوراً حديثًا نسبيًا ، فإن « التاريخ »

من حيث هو سجل ماضى النشاط الحضارى لبنى الإنسان قد بدأ مع بداية المجتمع الإنسانى نفسه . وفى تلك المرحلة كان التاريخ موغلاً فى الخيال بالقدر الذى جعل البعض يصفون التسجيلات التاريخية الأولى بأنها « **أجرأ الأساطير** » .

بيد أن السؤال يبقى مطروحًا : لماذا سعى الإنسان إلى معرفة ماضيه من خلال الأسطورة التى خُلق التاريخ فى رحمها ؟

فى تصورنا أن رغبة بنى الإنسان فى الكشف عن سر اللغز المتعلق بالوجود الإنسانى ، ومصير الإنسان على الأرض ، وغاية وجوده عليها ، وما يتعلق بهذه المسائل من مسائل أخرى فرعية ، هو الذى حدا بالإنسان القديم (وما يزال يدفع بإنسان اليوم ولن يزال يدفع بإنسان الغد) إلى محاولة الكشف عن الإجابات الملائمة لكل من هذه الأسئلة . وبذلك فإننا لا نبالغ حين نقول إن للتاريخ وظيفة اجتماعية فى خدمة الحضارة الإنسانية . فالقبيلة البدائية التى تعيش فى عزلة نسبية تحاول أن تبحث عن جذورها وأصولها ، وعن تراثها الخاص ، وأن تتعرف على ماضيها من أجل الكشف عن بطولات الأجداد ومآثرهم .

إن التساؤل عن جدوى « التاريخ » ، باعتباره فرعًا من فروع المعرفة الإنسانية ، قد يبدو أحيانًا تساؤلاً نفعيًا يفتقر إلى الاحترام ، بيد أننا نرى أن مثل هذا التساؤل ضرورى : لأننا يجب أن نجد مبرراً أخلاقيًا أو نفعيًا يدفعنا إلى إنفاق الجهد والوقت فى العمل الذى اخترناه مراحًا لنشاطنا . وفى اعتقادنا أن كافة فروع المعرفة الإنسانية قد جاءت وليدة الظروف البيئية من ناحية ، وتلبية لحاجات المجتمع البشرى من ناحية أخرى . ومن ثم فإن « التاريخ » كعلم يجد لوجوده المبرر فى هذين الجانبين : فهو قد جاء نتاجًا لظروف كل مجتمع فى شكل أو نمط يتوافق مع الملامح البيئية لهذا المجتمع ، كما أنه جاء استجابة لحاجات حضارية فى المجتمع . وهكذا جاءت أنماط المعرفة التاريخية متوافقة مع ظروف كل مجتمع على حدة من جهة ، كما كانت رؤية كل مجتمع من هذه المجتمعات للتاريخ ، فى وظيفته الاجتماعية / الثقافية ، مختلفة عن رؤية غيره من المجتمعات من جهة ثانية ، فضلاً عن أن كل مجتمع استخدم المعرفة التاريخية لإشباع حاجات وضرورات فرضت نفسها عليه من جهة ثالثة .

***

وموضوع هذا الكتاب يتعلق برؤية العرب والمسلمين للتاريخ والدور الذى يؤديه فى خدمة المجتمع العربى المسلم . وينحصر البحث فى المنطقة العربية من العالم الإسلامى أو فى

الكتابات التاريخية التى كتبت باللغة العربية فى ظل الإسلام ، مع التمهيد بالبحث فى المعرفة التاريخية لدى العرب قبل الإسلام . ومنهج الدراسة ذو شقين : الشق الأول نظرى ويحاول البحث فى الظاهرة التاريخية عامة ، من حيث تعريفها وأركانها وعلاقة الإنسان بتاريخه ... وما إلى ذلك من موضوعات ، اعتماداً على التراث العربى الإسلامى فى مجال كتابه التاريخ ، ثم يتطرق إلى موضوع نظرى آخر يتصل باستخدام العرب المسلمين للتاريخ باعتباره ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية داخل نطاق الحضارة العربية الإسلامية . أما الشق الثانى فهو تطبيقى يتناول مؤرخى عصر سلاطين المماليك ونصوصًا من كتاباتهم ليحللها فى ضوء الهدف العام للكتاب ، وقد اخترنا هذا العصر لأن ملامح تدوين التاريخ عند المسلمين قد بلغت ذروتها خلاله ، كما أن مؤرخى تلك الفترة خلفوا لنا تراثًا ضخمًا يجمع كل أنواع الكتابات التاريخية التى كان لكل منها هدف ثقافى واجتماعى محدد من ناحية ، كما جاءت استجابة لحاجات المجتمع العربى المسلم من ناحية أخرى .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم



القسم الأول

الدراسة النظرية

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

سورة آل عمران : آية ١٣٧ - ١٣٨



الفصل الأول

ماهية التاريخ

تعريفات (المعنى اللغوى - المعنى الاصطلاحى) - أركان الظاهرة التاريخية (الزمن قاعدة الفعل التاريخى - المكان ودور البيئة فى الظاهرة التاريخية - الإنسان والتاريخ : علاقة جدلية) - ضرورة الدراسة التاريخية .

يقال إن المؤرخين غير واثقين من قدرتهم على تحديد ماهية التاريخ بالضبط . ويقال أيضاً إن الفلاسفة أكثر استعداداً للكلام عما يفعله المؤرخون أكثر من استعداد المؤرخين أنفسهم لتحديد ماهية العمل الذى اضطلعوا به[١] ويعنى هذا ، ببساطة ، أن التاريخ علم متنوع المشارب والمقاصد ، معقد ومركب ومُحيِّر ؛ شأنه فى ذلك شأن البشر الذين يهتم التاريخ بتسجيل فعالهم . وعدم قدرة المؤرخين ، وغيرهم ، على التحديد الدقيق لكلمة «تاريخ» ينبع من حقيقة أن التاريخ مثل الأدب ، والفلسفة والفنون ؛ طريقة للنظر إلى التجربة الإنسانية سواء فى حياة الأفراد الذين يشكلون أجزاءها ، أو إلى حياة المجتمع الذى يمثل المجموع - والتاريخ هنا رؤية خاصة للتجربة الإنسانية .

ويرى كولينجوود أنه على الرغم من الاختلاف بين الناس فى طروحاتهم حول السؤال المتعلق بماهية التاريخ « فإنهم متفقون فيما بينهم إلى درجة كبيرة فيما يختص بالإجابة عن هذه

---

١ - Arthur Marwick, The Nature of History (Macmillan, London 1973) p. 10; Donald V. Gawronski, History, Meaning and Method (U.S.A. 1969), pp. 1-ff .

الأسئلة ، وهو اتفاق يبدو أكثر وضوحًا كلما قيست هذه الإجابة بمقاييس الدقة العلمية التى تستبعد أية إجابة يدلى بها غير المتخصصين فى الموضوع . إن مثل التاريخ كمثل فلسفة الأديان أو التاريخ الطبيعى ، فى أنه يمثل لونًا خاصًا من ألوان التفكير ... »[١].

وعلى الرغم من أن أنماطًا مختلفة من الناس تستخدم كلمة « تاريخ » فى مناسبات مختلفة وفى ظروف متباينة ، فإن كل فريق منهم قد يقصد بالكلمة نفسها معنى يختلف عن المعنى االذى يقصده الفريق الآخر . ومن سوء الحظ أننا لا نجد فى لغتنا العربية كلمات أخرى بديلة تخدم هذه المعانى المتنوعة لكلمة « تاريخ » . ومن ثم ؛ فإننا نجد أنفسنا بالضرورة فى مواجهة سؤال يطرح نفسه ، ما هو التاريخ؟

يبدو منطقيًا أن نحاول - بداية - أن نتعرف على المعنى اللغوى لكلمة تاريخ . وذلك لأن هذه الكلمة تثير مشكلات حول معناها اللغوى ومدلولها فى اللغة العربية ، كما أن نظائرها فى اللغات الأوربية تثير مشكلات متشابهة . ولأن الكلمة تحمل عدة معان ، متباينة أحيانًا ومتقاربة أحيانًا أخرى . وقد عنف التراث التاريخى العربى هذه المشكلة التى أثارتها كلمة «تاريخ » وهل هى كلمة عربية أصلاً أم أنها كلمة معربة ؟[٢].

وكلمة « تاريخ » فى اللغة العربية تعنى عدة أشياء . وأوضح السخاوى هذا التعدد فى معانى الكلمة فى كتاب **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ** ؛ إذ يقول : " ... التاريخ فى اللغة هو الإعلام بالوقت ، يقال أرّخت الكتاب وورخته ؛ أى بينت وقت كتابته . قال الجوهرى : التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله ، يُقال : أرخت وورخت وقيل اشتقاقه من الأرخ ، بفتح الهمزة وكسرها ، وهو صغار الأنثى من بقر الوحش لأنه شىء حدث كما يحدث الولد . وقد فرّق الأصمعى بين اللغتين ، فقال : بنو تميم يقولون ورّخت الكتاب توريخًا ، وقيس تقول أرخته تأريخًا ، وهذا يؤكد كونه عربيًا . وقيل إنه ليس بعربى محض بل هو مُعَرَّب مأخوذ من

---

١ - ر.ج. كولنجوود ، فكرة التاريخ (ترجمة محمد بكير خليل ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م) ، ص ٣٩ .

٢ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (تحقيق فرانز روزنتال ، ترجمة التعليق دكتور أحمد صالح العلى ، بغداد ١٩٦٣م) . ص ١٤ - ص ١٦ ؛ حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، جـ١ (استنبول ١٩٤١م) ، ص ٢٧١ . وقد أشار كل منهما إلى هذا الخلاف الذى شغل المؤرخين العرب الأوائل حول أصل كلمة تاريخ .

« ماه روز » الفارسية (ماه تعنى القمر ، وروز اليوم) . قال أبو الحسن الجواليقى فى كتابه (**المعرب من الكلام الأعجمى**) : يقال إن التاريخ الذى يؤرخه الناس ليس بعربى محض وإنما أخذه المسلمون عن أهل الكتاب وتاريخ المسلمين أرِّخ من سنة الهجرة فى خلافة عمر رضى الله عنه . قال أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب فى كتاب الخراج : تاريخ كل شىء آخره فيؤرخون بالوقت الذى فيه حوادث مشهورة . ونحوه قول الصولى : تاريخ كل شىء غايته ووقته الذى ينتهى إليه زمنه ، ومنه قيل لفلان تاريخ قومه ؛ إما لكون إليه المنتهى فى شرف قومه كما قال المطرزى ، وذلك بالنظر لإضافة الأمور الجليلة من كرم أو سخاء أو نحوهما إليه... " (١).

هذا هو التعريف اللغوى لكلمة « التاريخ » كما عرفها العرب المسلمون ، ويتضح من النص الذى اقتبسناه عن السخاوى أن الكلمة قد أثارت جدلاً بين القدماء حول أصلها ، وربما يكون السبب فى ذلك راجعًا إلى حقيقة أن كلمة « تاريخ » لم ترد فيما وصل إلينا من الشعر الجاهلى ، كما أنها لم ترد فى آيات القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية (٢). ويستفاد من النص السابق أن أصحاب الرأى القائل بعروبة اللفظ يجعلون اشتقاقه من الأرخ ، بيد أن بعض الباحثين المحدثين لا يعتقدون بصحة هذا الرأى (٣). أما أصاحب الرأى القائل بأن اللفظ معرب فيعتقدون بأنه مأخوذ عن عبارة « ماه روز » الفارسية ، وتبدو العلاقة بين العبارة الفارسية والكلمة العربية واهية بالقدر الذى لا يسمح لنا بأن نوافق على أن الكلمة مأخوذة عن الفارسية . وربما يكون هذا الرأى قد خلط بين الاشتقاق اللغوى ، الذى نستبعده ، وبين ما ترويه المصادر التاريخية من أن بداية اتخاذ المسلمين سنة الهجرة بداية لتقويمهم كان بناء على نصيحة الهرمزان ، ملك أهواز ، الذى وقع فى أسر المسلمين ثم أسلم على يد عمر بن الخطاب(٤). وربما يكون سبب هذا الخلط أيضًا أن كلمة « ماه روز » الفارسية توحى بأن المراد منها هو تحديد الشهر .

---

١ – السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ ، ص ١٤ – ص ١٦ .

٢ – عفت محمد الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب (القاهرة ١٩٧٦م) جـ ١ ، ص ٢٤٩ .

٣ – حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (النهضة العربية ،ط . ثانية ١٩٦٦م) ، ص ١٧٠ ؛ عفت الشرقاوى ، المرجع السابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٩ .

٤ – أشار الطبرى (تاريخ الرسل والملوك ، جـ٤ ، ص ٣٩ ، ص ٢٠٩) ؛ ابن الأثير (الكامل فى التاريخ ، جـ١ ، ص٥-٦) إلى مختلف الروايات المتعلقة باتخاذ سنة الهجرة بداية للتاريخ العربى الإسلامى.

٥ – دائرة المعارف الإسلامية ، مادة « تاريخ » .

ويرى بعض الباحثين المتخصصين أن كلمة تاريخ لفظ عربى قديم ، وأنها لفظ مشترك فى اللغات السامية ، تلوح القرابة بينه وبين كلمة ياريح العبرية ومعناها القمر وكلمة يَرُح التى تعنى الشهر ، ومن ثم فإن الاستخدام الأول للكلمة بدأ للدلالة على الشهر [١]. وهو أمر يبدو منطقيًا فى ضوء الحقيقة القائلة بأن العرب ، مثل العبرانيين ، استخدموا التقويم القمرى الذى ما نزال نعتمد عليه فى التقويم الهجرى حتى اليوم ، كما أن اللغة العربية واللغة العبرية تنتميان إلي عائلة لغوية واحدة مما يرجح أن تكون الكلمة عربية أصلاً .

وعلى أية حال ، فإن كلمة تاريخ لم تثبت على معناها القديم، وهو الشهر أو تحديد الشهر بالقمر ، بل أخذت فى التطور كما أخذ مدلولها فى الاتساع بحيث صارت تستخدم للدلالة على عدة معان مختلفة . ففضلاً عن المعانى التى أشار إليها السخاوى فى الفقرة التى ذكرناها آنفًا ، استخدمت الكلمة فى التراث العربى الإسلامى للدلالة على التاريخ العام ، أو تدوين الحوادث التاريخية الهامة . ومن ثم صار اللفظ يدل على الحادث التاريخى كما وقع ، ثم رواية هذا الحادث بتحديد الإطار الزمنى الذى وقع فيه وهو ما تدل عليه أسماء المدونات التاريخية الإسلامية مثل « تاريخ الرسل والملوك » للطبرى و « تاريخ الإسلام » للذهبى وغيرهما . ومن ناحية أخرى فإن كلمة « التاريخ » تستخدم فى لغتنا العربية أيضًا للدلالة على مسيرة البشر الحضارية منذ فجر الوجود الإنسانى على سطح هذا الكوكب ، وكثيراً ما نسمع عبارات تقول « إن التاريخ شاهد على مر العصور » أو « هذا حدث يسجله التاريخ »..
وما إلى ذلك من العبارات التى تستخدم للدلالة على هذا المعنى بعينه من معانى كلمة تاريخ.

كذلك تستخدم الكلمة بمعنى دراسة المسيرة الحضارية لبنى الإنسان ، أو الماضى الإنسانى فى نظام أكاديمى من أجل الكشف عن غموض هذا الماضى لتحقيق المعرفة بالذات الإنسانية . والمثال على ذلك واضح حين نقول « قسم التاريخ بكلية الآداب » ونعنى بقولنا القسم الذى يدرس التاريخ الإنسانى فى نظام دراسى أكاديمى .

وهناك استخدام حديث للكلمة يعنى دراسة التدوين التاريخى ، أى دراسة تاريخ كتابة التاريخ وتطورها والتراث الذى خلفه المؤرخون فى هذا المجال على مر العصور . وهو فرع من الدارسات التاريخية يحظى بقدر متزايد من الاهتمام يومًا بعد يوم [٢].

---

١ – حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية ، ص ١٧٠ .

٢ – هناك عدد متزايد من هذه الدراسات والبحوث التى كتبها مؤرخون وباحثون عرب حول هذا الموضوع سوف نضع ثبتًا كاملاً بها فى قائمة المصادر والمراجع فى آخر الكتاب .

هذه ، بشكل عام ، هى أهم المعانى والمدلولات اللفظية لكلمة « تاريخ » فى لغتنا العربية فضلاً عن المعنى الدارج للكلمة الذى يفيد تحديد الوقت ؛ مثل « تاريخ الميلاد » أو تاريخ اليوم . ولا بأس من أن نكرر أن هذا الخليط من المعانى والمدلولات ، الذى تحمله كلمة واحدة ، إنما يؤدى إلى الحيرة فى كثير من الأحيان . وفى هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نحاول تحديد مفهوم اصطلاحى للكلمة ، وإن كنا نرى أن هذا أمر لا يمكن تحقيقه بشكل حاسم ، وأن هذه المصطلحات لن تكون واضحة بذواتها ، وإنما سوف تتضح من خلال السياق الذى تستخدم فى إطاره .

وهنا ينبغى أن نشير إلى اثنين من رواد هذه الدراسة فى تراثنا العربى الإسلامى : أحدهما حاول أن يضع تعريفًا جامعًا مانعًا للتاريخ وقواعد عامة ، أو قوانين تفسر الحركة التاريخية ، ومنهجًا لكتابة التاريخ ودراسته وتفسيره ، على حين حاول الثانى أن يكتب تاريخًا للتاريخ . والأول هو « ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون » ، أما الثانى فهو « شمس الدين عبد الرحمن السخاوى » .

ويرى ابن خلدون أن التاريخ " ... فى ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأول ، تنمو فيها الأقوال ، وتضرب فيها الأمثال ، وتؤدى إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال ، واتسع للدول فيها النطاق والمجال ، وعمروا فى الأرض حتى نادى بهم الارتحال ، وحان منهم الزوال . وفى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ... " (١).

هكذا يعرف لنا ابن خلدون التاريخ الذى يبدو فى ظاهره وكأنه مجرد رواية أخبار الأولين وقصص الدول والحضارات التى قامت فى الماضى ، ومتابعة نشاط بنى الإنسان من خلال الرواية التاريخية التى قد تكون مادة للمسامرة فى الأندية والمحافل ، أو حلية ثقافية تزدان بها الرؤوس . والتاريخ فى حقيقة أمره نظر وتحقيق ؛ أى تأمل ودراسة وفحص مختلف أوجه النشاط البشرى فيما مضى من العصور بقصد رصد أسباب الظواهر التاريخية المختلفة ، ومحاولة كشف جوانب العلاقة السببية فى طيات الأحداث التاريخية ، ورصد بدايات هذه الأحداث ومعرفة أصولها . ويخلص ابن خلدون من هذا إلى أن التاريخ أصيل فى الحكمة

---

١ - مقدمة ابن خلدون ، طبعة كتاب التحرير (القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ٩ .

وعريق . ولما كانت الحكمة فى لغة العرب هى أسمى مراتب المعرفة فإن ابن خلدون قد فهم التاريخ باعتباره ضرورة حضارية لفهم الإنسان من خلال تاريخه ، فما الحكمة سوى المرتبة العليا فى مجال المعرفة ، والمعرفة الحقة هى معرفة الإنسان بذاته لأنها تدل على معرفة خالقه .

والتاريخ عند ابن خلدون ، أيضًا ، أداة تمكننا من كشف مراحل تطور البشرية « حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات » كذلك يمكن أن يكون التاريخ ، فى رأى ابن خلدون ، أداة للكشف عن صراعات الجماعات البشرية ، وما يترتب على ذلك من قيام الدولة المختلفة « ... وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الدول ومراتبها ... » أما ميدان التاريخ فهو البحث فى كافة مظاهر النشاط الإنسانى « .. فى الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ... » [1]. فضلاً عن حساب دور البيئة والظروف الطبيعية المحيطة بمجرى التطور البشرى. كما أدرك ابن خلدون أهمية البيئة فى صياغة الظاهرة التاريخية باعتبار أن البنيئة مسرح العملية التاريخية . والتاريخ بهذا المفهوم الذى أبرزه ابن خلدون يعتبر استكشافًا كليًا لتطور البشرية منذ الخليقة ، ومحاولة لحل اللغز المتعلق بالوجود الإنسانى فى الكون ، فضلاً عن مصير الإنسانى فى الحاضر ، بل وفى المستقبل أيضًا.

هذه ، بشكل عام ، حدود المعنى الاصطلاحى ، أو المفهوم الذى تدل عليه كلمة تاريخ كما أدركها ابن خلدون ، وهى تكشف عن مدى فهم المسلمين للتاريخ كعلم ، وعن مدى إدراكهم لوظيفته الحضارية فى خدمة المجتمع البشرى . وإذا كانت الأراء التى طرحها ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة تمثل الفكر التاريخى عند العرب المسلمين فى قمة تطوره ، فإن لنا أن نختار مؤرخًا آخر ضرب بسهم فى هذا المجال ، وحاول أن يكتب لنا تاريخًا للتاريخ .

ذلكم هو المؤرخ « شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى (ت ٩٠٢ هجرية / ١٤٩٧ ميلادية) » الذى ألف كتابًا كرسه للدفاع عن علم التاريخ وأسماه « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » وفى هذا الكتاب طرح السخاوى أفكاره الأساسية عن التاريخ كعلم ، وجدواه، وضرورته باعتباره ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية. بيد أن الخلفية الثقافية

---

١ - المصدر السابق ، ص ١٤ .

للسخاوى وهو حافظ وراوٍ للحديث النبوى من جهة ، وحقيقة أنه يندرج فى إطار « عالم الدين- المؤرخ » من جهة ثانية ، جعلته يؤكد أهمية التاريخ وجدواه باعتباره فرعًا من فروع الثقافة المساعدة فى خدمة العلوم الدينية . والحقيقة أن كتاب « الإعلان بالتوبيخ » يعكس وجهة نظر عالم الدين أكثر مما يكشف عن رؤية المؤرخ . وتتحدد أبعاد فكرة التاريخ لدى شمس الدين السخاوى من خلال أفكاره التى يطرحها فى كتابه عن المعنى الذى يدل عليه اصطلاح تاريخ ، إذ يقول : " ... وفى الاصطلاح التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن وحج وحفظ وضبط وتوثيق وتجريح ، وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم فى ابتدائهم وحالهم واستقبالهم.."(١).

هذه هى الوظيفة الأولى لعلم التاريخ ، وهى وظيفة محدودة للغاية ، كما يراها السخاوى . ذلك أنه يجعل من التاريخ أداة لتتبع سير الرواة والأئمة باعتبارها غاية من أهم غايات هذا العلم . بيد أنه لا يهمل حوادث التاريخ الأخرى التى يراها تحتل درجة أدنى فى أهميتها من الدرجة التى تحتلها أحوال الرواة والأئمة . وحين يريد السخاوى أن يسوق لنا تعريفًا جامعًا مانعًا لمصطلح التاريخ يقول «.. والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت ؛ بل عمًا كان فى العالم .. » (٢). هذا التعريف إنما يكشف عن مدى ضيق فكر السخاوى عن التاريخ ومحدودية رؤيته لهذا الفرع من فروع المعرفة الإنسانية . فالتاريخ عند السخاوى «فن» ، أى ضرب من ضروب المعرفة ، مهمته البحث عن وقائع الزمان ؛ أى محاولة رصد كل ما حدث فى إطار الزمن الإنسانى من أحداث . وذلك من أجل تحديد موقعها المكانى « التعيين » وموقعها الزمانى « التوقيت » ويوحى هذا التعريف الذى ساقه شمس الدين السخاوى بأن وظيفة التاريخ قاصرة على تحديد موقع الحادثة التاريخية زمانًا ومكانًا ؛ على الرغم من أنه يشى بشمولية علم التاريخ .

والفارق واضح جلىٌ بين موقف ابن خلدون وتعريفه للتاريخ وموقف السخاوى . وعلى الرغم من أن الأساس الذى تقوم عليه فكرة التاريخ فى التراث العربى يرتكز على فكرة التاريخ فى القرآن ، والتراث التاريخى لدى الشعوب العربية فى فترة ما قبل الإسلام ؛ فإن البنية الثقافية الذاتية لكل من ابن خلدون والسخاوى تكمن وراء هذا الفارق . بيد أن موقف المؤرخين العرب

---

١ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ ، ص ١٦ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٧ .

فى فترة ازدهار الثقافة العربية وتفوقها ، يجمع بين ما طرحه ابن خلدون وما طرحه السخاوى. والواقع أن الفكر التاريخى العربى قد جمع فى طياته بين آراء الاثنين . وإذا ما تتبعنا التعريفات التى ساقها المؤرخون العرب فى مقدمات كتبهم لاكتشفنا أنها تقترب من آراء ابن خلدون والسخاوى بشكل أو بآخر . وهكذا ، فإن مفهوم كلمة تاريخ فى التراث التاريخى العربى قد تبلور فى كتابات ابن خلدون الذى امتلك القدرة على صياغة المعانى والمفاهيم السائدة ، والتى كان هو نفسه نتاجًا لها ، بصورة نظرية شاملة ... ومن ناحية أخرى ظلت الكلمة تمثل إشكالاً معرفيًا - سواء على المستوى اللغوى أو الاصطلاحى - على نحو ما أوضح لنا شمس الدين السخاوى .

وإذا كانت الثقافة العربية قد فقدت مكانتها الرائدة فى العالم نتيجة لما عانته فى عصور التردى والضعف والتبعية ، بحيث لم تعد قادرة على الاحتفاظ بقوى الدفع الإبداعية فيها ؛ فإن ذلك أدى بنا إلى أن نتخذ من الثقافة الأوربية ثقافة مرجعية فى كثير من الأحوال . وأدى هذا الموقف ، بدوره ، إلى مزيد من التخبط والحيرة حين رحنا نبحث عن حلول مشكلاتنا الثقافية لدى الأوربيين على الرغم من خصوصية التاريخ بوصفه ممارسة ثقافية ذات وظيفة حضارية . ويجدر بنا أن نحاول تتبع المفهوم الأوربى لهذه الكلمة لكى نكتشف الفارق بين استخدام التاريخ فى الحضارة العربية الإسلامية واستخدامه فى التراث الغربى الأوربى ، ونتلمس الوسيلة المثلى لاستخدام هذا العلم فى خدمة الحاضر والمستقبل العربى .

والكلمة المناظرة لكلمة « تاريخ » فى اللغات الأوربية المعاصرة تعود فى أصلها إلى كلمة « إيستوريا » اليونانية التى استخدمها هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٥ ق.م) عنوانًا لكتبه التسعة . وهذه الكلمة تعنى الاستفسار أو التقصى من أجل الفهم ؛ مما جعل المعنى يتركز على خاصتين من خواص الفكر اليونانى القديم فى القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ؛ هما المشاهدة والتساؤل [١]. وبهذا نزل هردوت بالتاريخ من مجرد سرد لسير الآلهة وحكومات

---

١ - تتجلى أهمية هيرودوت فى أنه أثبت أن للمعرفة التاريخية مكانة هامة على الرغم من الاتجاهات التى طبعت تفكير الإغريق فى عهده والتى كانت تستند إلى نظرية تقول إن الحقائق الثابتة التى يدركها التغيير هى وحدها الخليقة بالمعرفة . ومعنى ذلك أن فكرة علم التاريخ فكرة فاشلة لأنها تهدف فى الأصل إلى معرفة الظواهر التى يدركها التغيير . وهو ما جعل أرسطو يقول إن الشعر أقرب إلى العلم من التاريخ .

انظر ؛ كولينجوود ، فكرة التاريخ ، ص ٧٢ ، ص ٧٧ ؛ أحمد بدوى ، هردوت يتحدث عن مصر (دار القلم - القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ١٥ . انظر أيضًا: M.I. Finley, The Portable Greek Historians (New York, 14th ed 1972), pp. 1 - ff .

الآلهة إلى علم إنسانى يهتم ببنى الإنسان ونشاطهم على الأرض . ولهذا السبب يعتبر هردوت إمام الدراسات التاريخية فى التراث التاريخى الأوربى عامة . وحين استخدم هردوت كلمة إيستوريا عنوانًا لكتبه التسعة التى كتبها عن تواريخ الشعوب التى احتكت باليونان القدامى، ومنهم الفرس والمصريون ، استحق لقب إمام الدراسة التاريخية الأوربية .

ويعود التراث التاريخى لدى الغرب الأوربى فى معناه الواسع إلى كتابات هردوت ، ومن بعده ثوكيديديس (٤٥٥ - ٤٠٠ ق.م) وبوليبيوس (١٩٨ - ١١٧ ق.م) ، وليفيوس (٥٩ ق.م. - ١٧م.) وتاكيتوس (٥٥ - ١٢٥ ق.م) ، وبلوتارخ (٥٠ - ١٢٠م) . وهؤلاء المؤرخون وغيرهم هم الذين كتبوا تاريخ الفترة الكلاسيكية - بشقيها اليونانى والرومانى - فى تاريخ الغرب الأوربى .

فحين صار الرومان سادة على عالم البحر المتوسط ورثوا حضارة صاغها من سبقوهم لاسيما من المصريين واليونانيين ، وفى مجال الثقافة كان اليونانيون هم أبرز المعلمين لسادة البحر المتوسط الجدد ؛ فورث الرومان كثيراً من المفاهيم الثقافية اليونانية القديمة وألبسوها ثوبًا لاتينيًا . وكان مفهومهم عن التاريخ من بين موروثاتهم ؛ فاستخدموا كلمة إيستوريا اليونانية فى حروف لاتينية Historia لكى تدل على المعنى نفسه . ومن هذه الكلمة اشتقت الكلمات الأوربية الحديثة مثل كلمة History الإنجليزية وكلمة Histoire الفرنسية وغيرها .

وفى ظل الإمبراطورية الرومانية كان التاريخ مجرد إعداد للحياة السياسية والعسكرية . فقد كان التاريخ يدرس على هامش الأدب . وأرسى شيشرون - الخطيب الرومانى المفوه - القواعد التى يجب على الخطيب أن يلتزم بها عند روايته للتاريخ . وقد أعلى شيشرون من شأن البلاغة على حساب التاريخ الذى كان مجرد وسيلة يتوسل بها الخطيب السياسى لإقناع الناس إذ إنه كان يأتى بأمثلة من التاريخ لكى يدلل على صدق أقواله ، كما كان يستخدم الأمثلة التاريخية لإقناع سامعيه . ولذا كان التاريخ آنذاك مجرد رواية الأعمال السياسية والعسكرية الجديرة بالذكر . أما وظيفة التاريخ الثقافية / الاجتماعية آنذاك ، فكانت حفظ ذكرى الأعمال المجيدة للقدماء حتى يقتدى بهم من يريد أن يتخذ مسارهم فى الحياة [١] .

---

١ - بيريل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى (ترجمة قاسم عبده قاسم ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٨٤) ، ص ٢٣ - ص ٢٤ ؛ انظر أيضًا : Harry Elmer Barnes, A History of Historical Writing (2nd ed., N.Y 1963), pp. 27 - 40; Arthur Marwick, The Nature of history, p. 26 .

وعلى الرغم من أن الكلمة التى تقابل كلمة «تاريخ» فى اللغات الأوربية الحديثة قد اشتقت من أصل واحد كما أوضحنا ؛ فإن المشكلة المتعلقة بالمفاهيم والمدلولات التى تتضمنها هذه الكلمة قد واجهت المؤرخين وفلاسفة التاريخ الأوربيين أيضًا . ومع أن بعض الباحثين قد نحتوا كلمة جديدة ؛ هى كلمة Historiogrphy (تدوين التاريخ) فى محاولة لتقليل حدة المشكلات الناجمة عن تعدد مفاهيم الكلمة الأصلية؛ فإن المشكلات التى أثارتها هذه الكلمة الجديدة كانت إضافة للمشكلات القديمة لأن الباحثين لم يتفقوا على تحديد معنى ثابت لها حتى الآن .

ولا يتفق المؤرخون على تحديد دقيق لمصطلح التاريخ . فهذا المجال معقد بدرجة تكاد تجعل من المستحيل الوصول إلى مصطلح يحظى بالموافقة الجماعية . ويمكن تعريف التاريخ بشكل فضفاض ، يتضمن أهم عناصره الأساسية ، بأنه سجل للماضى ، أو على الأقل جزء من هذا الماضى . بيد أن هذا التعريف الذى يقترحه البعض لا يمكن أن يكون تعريفًا صحيحًا ، لأنه يبسط الأمر تبسيطًا مُخلاً للغاية . والتاريخ فى حقيقته دراسة أكثر تعقيداً بحيث يستحق تعريفًا أكثر تحديداً ودقة . حقيقة أن التاريخ دراسة طموحة ولكن هذا الطموح ليس راجعًا إلى مجرد اتساع العمق الزمنى لعمر كوكب الأرض الذى عاش عليه الإنسان وصنع تاريخه فى رحابه[١] . فالتاريخ لا يهتم بالماضى على إطلاقه . فالواقع أن التاريخ يبدأ مع بداية حياة الإنسان على الأرض . وقد أخبرنا الجيولوجيون أن عمر كومب الأرض يتراوح بين ثلاثة ملايين وأربعة ملايين سنة . أما الإنسان فى شكله البدائى Zinjanthropus فيقدر عمره على الأرض بحوالى مليون وسبعمائة وخمسين ألف سنة [٢]. ويعنى هذا أن التاريخ لا يهتم بالماضى سوى حين يتعلق هذا الماضى بالبشر ، وهو ما يعنى أنه يهتم بفترة تعادل ١/ ٢٠٠ تقريبًا من عمر كوكب الأرض ككل ، ويترك ما عدا ذلك للجيولوجيين [٣]. وعلى هذا ينبغى أن نركز اهتمامنا على التاريخ من حيث كونة « سجلاً » للماضى الإنسانى . وعلى الرغم من أن الإنسان لم يترك سجلات مكتوبة سوى منذ حوالى سبعة آلاف سنة فقط أو يزيد قليلاً ، فإن التاريخ يهتم بفترة أعمق مستعينًا بجهود علماء الآثار والأنثروبولوجيا فى هذا السبيل.

---

١ - Gawronski, History, Meaning and Method, p.1

٢ - هناك آراء أخرى تقول : إن عمر الإنسان على الأرض أقدم من ذلك التاريخ . انظر : Gordon Childe, What Happened in History, (Pelicean Books 1972), pp. 3 - 54 .

٣ - Gawronski, History , Meaning and Method, p.2 .

وإذا استطلعنا التعريفات التى ساقها المؤرخون وفلاسفة التاريخ والباحثون (سواء فى تراثنا العربى ، أو فى الغرب الأوربى) للتاريخ ، سنجد أن هناك اتفاقًا على أن الماضى الإنسانى وتطور المسيرة البشرية هو موضوع التاريخ الذى يستخدم مناهجه الاستردادية لكشف النقاب عن الماضى من أجل تحقيق معرفة الإنسانية بذاتها . ومع هذا فإننا ينبغى أن نشير إلى أن الاعتماد على المعنى اللغوى ، فقط ، لكلمة « تاريخ » قد يوقعنا فى منزلق الخطأ . ذلك أن اللغة ، وإن كانت ملكية عامة لنقل الأفكار والمعانى بين الأشخاص والأجيال، فإنها تكون فى بعض الأحيان ملكية خاصة ؛ بل شديدة الخصوصية . لا سيما إذا كانت الكلمة المستخدمة تحمل أكثر من معنى كما هو الحال مع كلمة « تاريخ » . وعلى هذا فإن المعنى الاصطلاحى للكلمة يمكن أن يكون الحل المناسب لهذه المشكلة .

بيد أن محاولة وضع مصطلح التاريخ فى عصرنا الحالى ينبغى أن تأخذ فى الحسبان ثلاثة مستويات من المعانى لكلمة « تاريخ » ، وكل معنى من هذه المعانى يختلف بقدر أو بآخر عن غيره . ولكن الماضى الحضارى للبشرية يجمع بين هذه المستويات أو المعانى الثلاثة للكلمة . وتستخدم كلمة تاريخ بهذه المعانى فى أوساط المؤرخين والدارسين وفلاسفة التاريخ ؛ على الرغم من أن هناك عدة استخدامات دارجة أخرى للكلمة .

١ - غالبًا ما يستخدم هذا اللفظ للدلالة على المجمل الكلى للنشاط الإنسانى ، أى كل ما أنجزه البشر من أعمال طوال تاريخهم الذى يبدأ بوجود الإنسان على كوكب الأرض ، وهو هنا بمثابة لفظ غامض يستخدم للإشارة إلى الماضى الإنسانى بأسره ، كما حدث بالفعل . وقد يكون من المفيد أن نستغنى عن هذا الاستخدام لكلمة تاريخ التى كثيراً ما يتخذ الساسة منها مطية يسيئون استخدامها فى سبيل تحقيق مآربهم . بيد أننا لسوء الحظ لا نجد لها فى اللغة بديلاً . وهذه الكلمة لا تدل على شيء سوى العملية الزمنية التتابعية (الكرونولوجية) لشئون العالم . وإذا ما أخذنا بهذا المعنى الشامل للكلمة لصار كل فعل إنسانى ، بالضرورة ، فعلاً تاريخيًا .. ويتمثل خطر الخطأ هنا فى أن اللغة ليست وقفًا على الأكاديين والعلماء الذين يمكنهم الاتفاق على تحديد المصطلح ، وإنما يستخدمها الجميع وفقًا لمفاهيمهم ، ومن هنا تأتى خطورة كلمة « التاريخ » ذات المعانى المتعددة .

٢ - أما الاستخدام الثانى ، والأكثر شيوعًا ، لمصطلح التاريخ ، فهو ذلك الذى ينظر إلى التاريخ باعتباره سجلاً للحوادث ، لا باعتباره الحوادث نفسها . وفيما يتعلق بهذا المعنى الذى يلقى قبولاً أكثر ، فإننا يمكن أن نقدم تعريفين فرعيين :

(أ) التاريخ من حيث هدفه ، هو محاولة معرفة كل شيء فعله الإنسان أو فكر فيه ، أو تطلع إليه بأمل منذ وجد فى هذا الكون .

(ب) والتاريخ من الناحية الموضوعية يمكن اعتباره سجلاً للأحداث التى وقعت داخل إطار الوعى الإنسانى منذ بداية وجود الإنسان ذاته .

وهنا يصبح التاريخ مصطلحًا دالاً على صناعة التاريخ ، أى محاولة الإنسان لوصف ماضيه وتفسير هذا الماضى . وهذا هو نوع التاريخ الذى نقصده حين نتحدث عن التاريخ بوصفه ضرورة ثقافية اجتماعية. وهو يقترب من المفهوم القرآنى الذى قام عليه التاريخ عند المسلمين[١] ، والذى يطلب من المؤمنين أن يسيروا فى الأرض ، وينظروا ويتأملوا الأحداث الماضية لكى يجدوا لها تفسيراً يعينهم فى حاضرهم ويبصرهم بمستقبلهم . وهذا المعنى أيضًا قريب إلى مفهوم الكلمة اليونانية التى تعنى البحث والاستقصاء .

إلا أن النظر إلى التاريخ باعتباره سجلاً لنشاطات الجنس البشرى الماضية جعل البعض يرون التاريخ على أنه فرع من فروع الأدب لا سيما فى العصور السابقة . وهناك علاقة جدلية حميمة بين الأدب والتاريخ بسبب ظروف النشأة وبسبب طبيعة كل منهما وهدفه . غير أن جهود العلماء وفلاسفة التاريخ على مدى سنوات عديدة جعلت من هذا التاريخ علمًا إنسانيًا يهتم بإعادة بناء الأفكار والأعمال التى أنجزها البشر فى الماضى ، بقدر المستطاع ، اعتماداً على المنهج التاريخى ذى الصفة الاستردادية . ولا ضير فى أن يكون الأدب من بين المصادر التى يعتمد عليها المؤرخ لتحقيق هذه الغاية .

وقد انبعثت فكرة أن التاريخ فرع من فروع الأدب من حقيقة أن التاريخ كان محبوسًا فى نطاق ما هو مكتوب ، سواء فيما تبقى من كتابات المؤرخين على مر العصور، أو فى السجلات والوثائق التى حفظتها لنا الأيام . غير أن الاكتشافات الهامة التى توصل إليها علم الآثار مدت نطاق معرفتنا التاريخية بالنشاط الإنسانى إلى أغوار سحيقة فى الماضى لم يكن ممكنًا معرفة شيء عنها اعتماداً على المصادر المكتوبة وحدها [٢]. وعلى أية حال . فإن

---

١ - جاء فى قوله تعالى (سورة العنكبوت : آية- ٢٠) : { قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير } .

٢ - Gordon Childe, What Happened in history, pp. 13 - ff; Harry Barnes, A history of Historical Writing pp. 384 .

علم الآثار وعلم الأنثروبولوجى قد أمدانا بقدر من المعلومات عن سائر وجوه حياة الإنسان الأول يفوق بكثير المعلومات التى وفرتها لنا المصادر الأدبية عن فترات أكثر حداثة . ومن ثم لم يعد مقبولاً أن نستخدم الاصطلاح المُضلل ما قبل التاريخ Pre-History ؛ اللهم إلا إذا كان استخدامه بقصد الدلالة على الفترة الغامضة المحيرة التى شهدت البدايات الأولى للتطور الإنسانى والتى لا يتوفر لدينا عنها أية معلومات إيجابية ، أو إذا كان المرء يقيد مفهومه للتاريخ فى إطار كونه فرعًا من فروع الأدب . ولذا يجب أن نضع عبارة **ما قبل التاريخ المكتوب** محل عبارة **ما قبل التاريخ** . وذلك لأن العبارة الأخيرة ، فى حقيقتها ، تصف لنا فترة من فترات التاريخ الإنسانى كان لعلم الآثار فضل إزاحة النقاب عن خباياها التى لم تكشفها لنا المصادر الأدبية .

٣ - وثمة استخدام ثالث لمصطلح التاريخ باعتباره علمًا ونظامًا تعليميًا ، إذ يقول المرء مثلاً : قسم التاريخ أو أساتذة التاريخ . وهذا الاستخدام حديث جداً فى الغرب الأوربى (١). وعن أوربا وأمريكا نقلت جامعاتنا نظام أقسام التاريخ (وما تزال حتى الآن نعتبر هذا النظام نظام مرجعيًا لنا فى تقسيم الدراسة التاريخية ، على الرغم من الفشل والمشكلات الكثيرة التى توجب علينا البحث عن صيغة أفضل تتوافق مع تراثنا وشخصيتنا الثقافية) . إلا أن المتأمل فى تاريخ التعليم العربى الإسلامى سيجد أن المسلمين قد عرفوا التاريخ كنظام تعليمى بعيد الجذور. فقد عمل كثير من علماء المسلمين بتدريس التاريخ ضمن العلوم التى عرفتها المدرسة الإسلامية ، ومُنحت إجازات تفوق الحصر فى كتب التاريخ بشتى أنماطه . وتقدم لنا المصادر العربية الإسلامية العديد من الأدلة التى توضح مدى الرقى الذى وصل إليه تعليم التاريخ (فى إطار ظروفه التاريخية الموضوعية آنذاك) ، كما أننا نجد فى المدرسة التاريخية المصرية التى ازدهرت فى القرون السابع والثامن والتاسع من الهجرة (١٣- ١٥م) وفى أعلام هذه المدرسة من أمثال ابن فضل الله العمرى ، وابن خلدون ، والمقريزى وابن حجر ، والعينى ، وابن تغرى بردى ، السيوطى ، والسخاوى ، وابن إياس ... وغيرهم ، دليلاً على نضج وتقدم التاريخ كدراسة وعلم مستقل فى تلك الأثناء (٢).

---

١ - لم يكن التاريخ يدرس كمادة مستقلة سواء فى العصور الوسطى أو فى العصور القديمة ، بل يدرس باعتباره ملحقًا لمواد أخرى ، عن هذا الموضوع ، انظر : بيريل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٢ - ٢٦ . بل إن تدريس التاريخ فى الجامعات الإنجليزية الحديثة حتى نهاية القرن التاسع عشر كان ضمن قسم الأدب الإنجليزى .

٢ - انظر القسم الثانى من هذا الكتاب .

وينبغى أن نشير إلى أن التاريخ كعلم ونظام تعليمى أكاديمى يرتبط كثيراً بالاستخدام الثانى الذى يرى فى التاريخ سجلاً لما مضى من أعمال البشر ، وغالبًا ما يستخدم الباحثون المعنيين تحت لفظ واحد .

وعلى الرغم من الحيرة والارتباك اللذين يمكن أن يسببهما لفظ التاريخ ، فإن الواقع يشير إلى أن التسمية المطاطة ، التى تحتمل أكثر من معنى وأكثر من تفسير ، سمة من سمات العلوم الإنسانية كلها تقريبًا ، بل إن هذه الحقيقة قد تنسحب أحيانًا على مسميات العلوم الطبيعية.

وقد أصبح الشائع حاليًا التفريق بين كلمة التاريخ History كتعبير دال على مسيرة الإنسان الحضارية على سطح كوكب الأرض منذ الأزل ، وعبارة تدوين التاريخ Historiogra-phy كتعبير عن العملية الفكرية الإنشائية التى تحاول إعادة تسجيل وبناء وتفسير مسيرة الإنسان على كوكبه (وهنا نجد أن هذه العبارة تتضمن الاستخدامين الثانى والثالث السابق ذكرهما ، أى التاريخ بوصفه سجلاً للماضى وبوصفه نظامًا تعليميًا أكاديميًا) فالتاريخ أشبه ما يكون بنهر هائل متدفق تحوى مياهه كل تفاصيل نشاط وسعى وأفكار وآمال وتطلعات وأحاسيس ونجاح وإحباطات بنى الإنسان منذ الخليقة . أما تدوين التاريخ ، أى العملية الفكرية الإنشائية ، فليست سوى مشهد يلتقطه المؤرخ من الماضى القريب أو الماضى البعيد ويحاول من خلال مصادره المتاحة ، ومنهج علم التاريخ ذى الصفة الاستردادية ، وخياله العلمى كمؤرخ ، أن يعيد تركيبه . فهو هنا مجرد تأليف محدد لمشهد من مشاهد تفوق الحصر يضمها نهر التاريخ [١].

وهكذا ، نجد أنفسنا فى النهاية وقد خرجنا دون تحديد « جامع مانع » للتاريخ . والواقع أن هذه مسألة تبدو مستحيلة بسبب طبيعة التاريخ نفسه من ناحية ، وبسبب عجز اللغة عن التفريق الحاسم بين الاستخدامات المختلفة لمصطلح التاريخ من ناحية أخرى . ولكننا فى الوقت نفسه توصلنا إلى حقيقة هامة مؤداها أن ميدان علم التاريخ ومجال اهتمامه هو مسيرة البشر الحضارية فى الماضى . فالمؤرخ يسجل حقائق الوجود الإنسانى ؛ وهذا فى حد ذاته عمل شاق وطموح . ولكن المؤرخ ينجز مهمتين أخريتين يجب وضعهما فى الاعتبار عند محاولة صياغة

---

١ - حول هذا الموضوع دارت مناقشات كثيرة لم نشأ أن نعرض لها فى هذا الكتاب ، ولكننا نحيل القارىء إلى ثبت المصادر والمراجع ليختار منها الكتب التى تناولت هذا الموضوع بإسهاب .

أى تعريف لمصطلح التاريخ ؛ فعلى المؤرخ أن يفسر الحقائق التى توصل إليها بطريقة منهجية وعقلانية ، كما ينبغى عليه أيضًا أن يحاول استكشاف النماذج والاتجاهات ، أو أن يصوغ التعميمات التى تشرح سلوك الناس والأمم عبر الزمن . فإذا لم يقم المؤرخ بهاتين المهمتين فإنه لن يكون مؤرخًا ، وإنما سيكون مجرد كاتب حولية أو يوميات أو جامع للأخبار والروايات التاريخية ، وبذلك تخلو صفحات التاريخ الإنسانى من أى مغزى أو دلالة .

فالمؤرخ يهتم دائمًا بالبحث عن العوامل الأساسية ، أو مبادىء الوجود الإنسانى ، من خلال دراسة المادة التاريخية التى تتغير باستمرار عبر الزمان ، وذلك لأن المؤرخ يبحث عن الأسباب والمغزى الكامن تحت الأحداث التى يكشف عنها . وقد أشار المؤرخ الأوربى اللامع «يوهان هويزنجا » إلى هذا المفهوم بأن أوضح أن التاريخ نشاط عقلى ولكنه يقوم على أرضية من الحقائق والواقعية [١]. ويعنى هذا أن المؤرخ قد « يُفلسف » الماضى لكى يشرحه على نحو أكثر وضوحًا ، وفى الوقت نفسه ييسر سبيل فلسفة الحاضر أيضًا . فالتاريخ علم يبحث فى ماضى الإنسان من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته ؛ فهو يلهث وراء الإنسان من عصر إلى آخر باحثًا ومنقبًا ومستفسراً ؛ محاولاً أن يفهم الإنسان وأن يُفْهمه . « غاية التاريخ ، إذن ، وهدفه أن يشرح للإنسان ماهية الإنسان من جهة ، وأن يُنَوِّر الإنسان ويُفهمه حقيقة وجوده من جهة أخرى » .

وإذا كان هذا الهدف لم يتحقق حتى الآن فإن هناك حقيقة تقول بأن البشر أصبحوا يعرفون الآن أموراً عن الماضى الإنسانى بنفس درجة التأكد التى يعرفون بها بعض الحقائق الموضوعية، وأن الحقائق التاريخية الأكيدة عن هذا الماضى الإنسانى تتزايد يومًا بعد يوم بشكل يجعلنا نثق فى مستقبل علم التاريخ .

هناك ، إذن ، اتفاق على أن التاريخ علم يرتبط بالماضى الإنسانى أساسًا . وهذه فكرة ليست جديدة أو مبتكرة ، فقد تضمنتها كل كتابات المؤرخين القدامى . وهنا ينبغى أن نشير مجدداً إلى ما سبق ذكره من أن التاريخ من حيث موضوعه ، ينحصر فى ماضى النشاط الحضارى للبشر؛ من حيث دور الإنسان فى التفاعل مع بيئته فى إطار الزمان ، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن أركان الفعل التاريخى ، أو الأسس التى تقوم عليها الظاهرة التاريخية .

---

١ - Johan Huizinga, " A Definition of the Concept of History " Philosophy of History : Essays Presented to Earnst Cassirer, eds. Raymond Klibansky and H. J. Patón (N.Y. Harper and Row 1963); Gawrnski, op. cit; pp. 2 - 3 .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هنا ينبغى أن يكون مفهومًا أن التاريخ استجابة لمحاولة الإنسان الأبدية لمعرفة نفسه ومعرفة الآخرين . ولهذا السبب فإن التاريخ دراسة إنسانية تؤكد على أهمية الناس وعلى اختياراتهم الفردية وقيمهم ومثلهم العليا التى يتحلون بها ، والزوايا التى ينظرون منها إلى أنفسهم وإلى العالم . والتاريخ هو أكثر العلوم ارتباطًا بالإنسان لأنه يبحث فى أحوال البشر الماضية من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته كوسيلة لمعرفة الإنسان بالكون . بيد أن معرفة الإنسان بما هو خارج ذاته من الموجودات والكائنات والظواهر فى الكون لن تكون كاملة إذا لم يكن الإنسان قد توصل إلى تحقيق معرفته بذاته . وإذا كانت هذه فائدة التاريخ - على أنها ليست الفائدة الوحيدة - فمن المنطقى أن نحاول معرفة أركان الظاهرة التاريخية .

تقوم الظاهرة التاريخية على ثلاث دعائم هى الزمان والإنسان والمكان . ولا يمكن تصور فعل تاريخى ، أو ظاهرة تاريخية ، خارج حدود هذه الدعائم الثلاث .

فالزمن أو الزمان [1] هو قاعدة العملية التاريخية . فالزمن هو الذى يجعل للحادثة التاريخية صفتها التاريخية . .ومن المستحيل تمامًا تصور أية حادثة تاريخية خارج نطاق الزمن. والزمن الذى نعنيه هنا هو الزمن الإنسانى ؛ أى عمر الجنس البشرى فوق كوكب الأرض. وهذه الفترة التاريخية من عمر الأرض هى موضوع التاريخ كما أسلفنا القول . ذلك أن الفعل التاريخى فى حقيقته فعل إنسانى وقع داخل حدود الزمن الإنسانى . حقيقة أن اكتشاف القياس الزمنى وابتكار التقويم - أى تقسيم الزمن إلى وحدات مثل الدقيقة والساعة واليوم والشهر والسنة ... وما إلى ذلك - فى تاريخ البشرية ارتبط فى البداية بالرغبة فى تسجيل أفعال الآلهة ، وتحديد الأيام المقدسة ، فضلاً عن تسجيل الظواهر الطبيعية غير العادية التى كان العقل البشرى فى طفولته يعتقد أن لها مغزى دينيًا محدداً [2]. ومر زمن طويل حتى بدأ الإنسان يستخدم التقويم الذى ابتكره لتحقيق مصالح حياته المادية مثل الزراعة كما فعل قدماء المصريين . ثم بدأ الإنسان يستخدم هذا التقويم لتسجيل الحوادث التاريخية العادية .

---

١ - الزمن أو الزمان فى اللغة العربية يعنى « الوقت ، قليله أو كثيره » ، كما جاء فى « لسان العرب» لابن منظور و « كشاف مصطلحات الفنون » للتهانوى . وقد عرض الدكتور حسام الألوسى فى كتابه الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم « المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٠م) ، ص ١٢ - ١٢ لكافة المعانى اللغوية والكلمات والمصطلحات الدالة على معنى الزمان .

٢ - Barnes, A history of Historical Writing, pp. 12 - 16 .

والتاريخ علم مُتَزمِّن : أى أنه علم يتصل بالزمن أساسًا . بل أن الزمن هو التاريخ فى أحد معانيه . ولكل حادثة تاريخية مكانها الزمانى بين الأزل والأبد ، وهى ثابتة فى موقعها الزمنى، على حين يمضى الزمن فى صيرورته الدائمة بين الحاضر والماضى والمستقبل ؛ بحيث يصير الحاضر ماضيًا ، والماضى القريب ماضيًا بعيداً ، والمستقبل حاضراً .. وهكذا . ولأن التاريخ يتعامل مع فيض من الأحداث التى وقعت فى رحاب الزمن ، فهو يكشف عن أن لا شىء يبقى ثابتًا ، ويوضح أن التجربة الإنسانية التى تخضع لمتغيرات الزمن غنية بالحركة ومستمرة .

ومن ناحية أخرى ، فإن ارتباط التاريخ بالزمن يتضح من خلال الحقيقة القائلة بأن الماضى الحضارى لبنى الإنسان على سطح الأرض هو موضوع علم التاريخ . كذلك يتضح هذا الارتباط من خلال حقيقة أن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يمكنه أن يميز بين آنات الزمن الثلاثة (الماضى والحاضر والمستقبل) ، كما أنه الكائن الوحيد الذى يخضع لصيرورة الزمن ويفيد من التجارب التى ينقلها الزمن إليه . فكلما مضى زمن على الإنسان أضاف إليه مزيداً من المعرفة والخبرة وزاد فى حجم التراث الحضارى للبشرية . والإنسان يكتسب بمرور الزمن مزيداً من الخبرات التى تجعله دائمًا وأبداً كائنًا متغيراً .

ومنذ بدأ الإنسان يسعى على سطح كوكب الأرض ارتبط مفهوم الزمن لديه بما يجرى من تغيرات فى هذا العالم الذى يعيش فيه ؛ فقد قسَّم الزمن بناء على حركة الكواكب مثل الشمس والقمر واختلاف الليل والنهار ، وتنوع فصول السنة تبعًا لاختلاف حالة الجو . فزمن الإنسان هو وجوده التاريخى الذى هو حالة حاضرة بين ما كان وما سيكون فى هذا العالم ؛ أى أنه بعبارة أخرى تاريخه الذى يحمل قصته فى هذا العالم . وزمن الإنسان من ناحية أخرى هو معيار تقويم الأحداث فى تتابعها . وإدراك الإنسان للزمن إنما يكون من خلال موروثاته الثقافية عبر الأجيال . وهذا الوعى بالتغير الزمنى هو الذى نسميه المعرفة التاريخية ؛ أى تحديد موقع الأحداث فى مجرى الزمن .

وقد جاء الإرث الأسطورى ، الذى هو نتاج البشرية بأسرها ، دليلاً على محاولات الإنسان الباكرة لفهم التغير التاريخى فى إطار الزمان . بيد أن الأساطير ، التى توصف عادة بأنها العلم البدائى ، لم تستطع أن تفسر للإنسان هذا التغير الآنى . ولذا جاء الزمن فى الأسطورة متداخلاً بلا تحديد لأن الأسطورة ترى أن الزمن لم ينته بل ما يزال مستمراً . ولذا فإن الفكرة الأسطورية عن الزمان كيفية ومجسمة ، لا كمية ومجردة . فالفكر الأسطورى لا يعرف الزمان

بوصفه تعاقبًا للحظات زمنية متشابهة مثل الأيام والشهور والسنين . كما أن الإنسان الأول لم يعرف فكرة الزمان التى تشكل لنا إطار التاريخ [١].

وإذا انتقلنا إلى الفكر اليونانى القديم السابق على ظهور الفكر الفلسفى ، نجد اهتمامًا بالزمان كقوة طبيعية إلهية شاركت جزئيًا ، أو كليًا فى بعض الأحيان فى ظهور الأشياء . وهذا التصور اليونانى القديم للزمان تشوبه أوجه النقص التى شابت الفكر المصرى والبابلى القديم فى هذا الصدد [٢]. وقد نظر اليونان القدماء والرومان إلى الزمان من خلال النظرية الدورية القائلة بأن الزمن يتجدد على دورات يحدث فى كل منها ما سبق حدوثه من قبل . وكانت تلك أول نظرية انتشرت فى الغرب لتفسير التاريخ [٣]. ووفقًا لوجهة النظر الدورية تحدث كل الحوادث الإنسانية فى دورات . وقد تتغير الأسماء والتواريخ والأشخاص ، ولكن فى كل دورة يحدث ما سبق حدوثه فى الدورة السابقة ولنفس الغرض . ويصدق هذا على الأمم والدول والحقب التاريخية . وعلى أية حال ، فإن النظرية الدورية ليست فلسفة للتاريخ بالمعنى الحقيقى للكلمة . فأية فلسفة للتاريخ تفترض أن تكون هناك بداية ونهاية للتجربة الإنسانية، وبينهما تجرى التجربة ، ولكن الدورة المتكررة لا معنى لها ، كما أنها تنكر قدرة الإنسان على التطور والتحسن . وكانت النظرية الدورية سائدة فى العالم القديم حين كان الإنسان الغربى لا يمتلك ناصية المعرفة الحقة عن الكون ، كما أن العقل الأوربى آنذاك لم يكن يتمتع بالفهم الكامل للمنظور الزمنى [٤]. وإلى جانب هذه النظرية شاع فى العالم القديم رأى يقول بأن الزمن يمضى من الماضى إلى الحاضر صوب مستقبل غير محدود بنهاية معلومة [٥].

---

١ - حسام الألوسى ، الزمان فى الفكر الدينى الفلسفى القديم ، ص ٣٩ - ص ٤٠ .

٢ - نفسه ، ص ٤٢ - ص ٤٦ .

٣ - أفضل دراسة تتبعت هذه النظرية تاريخيًا فى الشرق والغرب هى التى قام بها : Grace Cairns
Philosophy of History : Meeting of East and West in Cycle - Pattern Theories of History (N.Y. 1962). ; Norman F. Cantor, Medieval History, (2nd ed. 1969), pp. 84 - ff .

وكذلك : بيرل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٤١ .

٤ - Gawronski, History, Meaning and Method, p. 20 .

٥ - Cantor, op. cit., p. 84 .

وقد حدد الفكر العبراني ، المتمثل في العهد القديم الذي يمثل أقدم أنماط الكتابات التاريخية ، مفهوم الزمان وفقًا لمنظور ديني في سفر التكوين الذي يعتبره البعض « أهم نص في اليهودية والمسيحية يتعلق بمشكلة أصل العالم ومشكلة الزمن » [١]. ففي سفر التكوين نص يوضح أن زمن الإنسان ؛ أي عمره في هذا العالم ، بدأ في اليوم السادس بعد أن أتم الله خلق سائر مظاهر الكون ، ثم خلق الإنسان على صورته[٢] . كما حدد الفكر العبراني نهاية للزمان الإنساني هي يوم الدينونة[٣] .

وقد حاول الكُتّاب اليهود أن يبثوا الطمأنينة في نفوس شعبهم وأن يلوحوا له بالأمل وسط دياجير اليأس . وكان طبيعيًا أن يقدموا لشعبهم الوعد بالنجاح في المستقبل حين يتدخل الرب لكي ينقذ شعبه المختار بزعمهم . ولما كان ماضي اليهود وحاضرهم ومستقبلهم جزءاً من قصتهم على سطح هذا الكوكب ، فقد حاول مفسرو سفر الرؤيا أن يضعوا تقسيمًا زمانيًا لتاريخ العالم يخدم هدفهم ، وهو ربط أنظار اليهود بما سوف يحدث في المستقبل . وهكذا نظروا إلى الزمان من خلال فلسفة غائية . فجاء تفسيرهم لحلم نبوخذنصر ورؤيا دانيال تأكيداً لهذه الفلسفة .

وتقول قصة حلم « نبوخذنصر » أن الملك الفارسي رأي حلمًا وطلب من العرافين أن يخبره بحلمه وتفسيره وإلا كان مصيرهم الموت ، وتمكن دانيال من أن يروى على نبوخذنصر مضمون الحلم وفسره له . فقد رأى الملك في حلمه تمثالاً رأسه من ذهب ، وذراعاه من فضة ، وبطنه وساقاه من نحاس وقدماه خليط من الحديد والخزف . ثم يأتي حجر يحطم التمثال وتذروه الرياح ، ثم يكبر الحجر الذي حطم التمثال شيئًا فشيئًا بحيث يملأ الأرض كلها . وقد فسر دانيال هذا الحلم على أن العالم سوف تحكمه ممالك أربع متتالية تقضي عليها في النهاية مملكة شعب الله المختار [٤].

---

١ - حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، ص ٢٤ - ص ٢٥ .

٢ - تكوين ١ : ٢٧ - ٣١ « .. فخلق الله الإنسان على صورته ، على صورة الله خلقه ، ذكراً أو أنثى خلقهم ، وباركهم وقال لهم أثمروا . وأكثروا وأملأوا الأرض . وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء ، وعلى كل حيوان يدب على الأرض .. ورأى الله كل ما عمله هو حسن جداً . وكان مساء وكان صباح يومًا سادسًا .. » .

٣ - أشعياء ٣ : ١٣ « .. لقد انتصب الرب للمخاصمة ، وهو قائم لدينونة الشعوب » .

٤ - دانيال ٢ : ٣١ - ٤٥ " .. وفي أيام هؤلاء الملوك يقيم إله السموات مملكة لن تنقرض أبداً ، وملكها لا يترك لشعب آخر ، وتسحق وتفنى كل هذه الممالك ، وهي تثبت إلى الأبد .. " .

وفى رؤيا دانيـال تبرز من البـحر وحوش أربعة ... والوحش الرابع هو أقواها وأكثرها إثارة للرعب ، فيمزق الوحش الوحوش الثلاثة الأخرى . وفى رأس هذا الوحش الرهيب تنمو عشرة قرون ثم ينمو قرن حادى عشر أصغر منها جميعًا ، ولكنه يسيطر عليها . وأخيراً يأمر القديم الأيام ، أى الله ، الجالس على عرشه بتدمير الوحش بالنيران [١]، وقد حاول المفسرون أن يفسروا عمر العالم ، أى تاريخ الإنسان أو زمنه على الأرض ، على وحوش دانيال الأربعة وتمثال نبوخذنصر . فجعلوا الممالك الأربع هى ممالك : بابل والميديين ، والفرس ، والمقدونيين . وهى الممالك التى عاصرها اليهود واحتكوا بها ، وقالوا أن الرب سوف يدمر المملكة الأخيرة (أى الوحش الرابع) التى هى مملكة المقدونيين لكى ينقذ شعبه المختار . ولكن انتصار الرومان على الممالك الهللينستية التى ورثت الإسكندر الأكبر جعل المفسرين يعدلون عن تقسيمهم هذا مع مراعاة الحفاظ على التقسيم الرباعى للزمن فعمدوا إلى دمج الميديين والفرس فى مملكة واحدة وجعلوا الوحش الرابع رمزاً على الإمبراطورية الرومانية . بيد أن التغيرات التاريخية اللاحقة ما لبثت أن أثبتت فشل هذا التقسيم الرباعى وعدم جدواه .

ومن المعلوم أن المسيحية قد ورثت العهد القديم عن اليهودية ، وهو ما يعنى أنها ورثت أيضًا مفهوم الزمن الإنسانى الذى يمتد بين بداية هى يوم الخليقة ، ونهاية هى يوم الحساب . وبين البداية والنهاية يمضى الزمن خلال العهد القديم والعهد الجديد. وعلامة النهاية هى المجىء الثانى للمسيح ويوم الحساب ، وعندها سوف يحل الخلود محل الزمن والتاريخ . فزمان الإنسان أى تاريخه فى الدنيا - كما تراه المسيحية - هو تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمان ، إلا أن فهم تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمان كان يقتضى تقسيم هذا الزمان إلى عصور أو فترات . ولذا ابتكر آباء الكنيسة تقسيمًا للزمن الإنسانى يُقسِّمه إلى مراحل تحدد كل منها مرحلة من مراحل تنفيذ الخطة الألهية لحياة الإنسانى فى الكون ... وهكذا يتداخل تاريخ الكتاب المقدس فى التاريخ الدنيوى على اعتبار أن الأحداث كلها من تدبير العناية الإلهية[٢].

---

١ - دانيال ، الإصحاح السابع .

٢ - عن هذا الموضوع انظر : بيريل سمالى ، المؤرخون ، ص ٤١ وما بعدها ، نورمان كانتور ، تاريخ العصور الوسطى (ترجمة د. قاسم عبده قاسم ، ومراجعة د. على الغمراوى - القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ١٥٦ - ١٧٠ ، انظر أيضًا Barnes, A Hist. of Historical Writing. pp. 41 - ff; The essential Augustine (edited by Vernon J. Bourke), The New American Library 1964, pp. 220 - 242 .

والجدير بالذكر أن علماء اللاهوت المسيحيين قبل أوغسطين لم يستطعوا التحرر من ربقة النظرية الدورية اليونانية . بل إن أوريجين السكندرى ، أكبر علماء اللاهوت بين آباء الكنيسة الشرقية ، قد أحرز مكانته هذه بفضل صياغته لهذه النظرية فى ثوب مسيحى اعتماداً على العبارة القائلة « فليس تحت الشمس بجديد »[١] وكان أوغسطين هو أول من أدرك خطورة النظرية الدورية فى التاريخ على الإيمان المسيحى بتجسيد المسيح ، أى حياته على الأرض ، لأنها تعنى إمكانية أن يتكرر تجسيد المسيح مرات ومرات . وكان أن نادى أوغسطين بأن تجسد المسيح أمر لا يمكن أن يتكرر فى التاريخ أبداً . كما قال بأن المسيح مات مرة واحدة وإلى الأبد فداء لخطايا البشر وآثامهم . والزمن يمتد فى خط طولى بين بداية ونهاية ، وفيما بينهما وقع أعظم حادث فردى ، هو تجسد المسيح ، والذى يجب أن ينسب إليه التاريخ الإنسانى بأسره .

وقسم أوغسطين تاريخ العالم إلى عصور ستة تماثل الأيام الستة التى خلق الله العالم فيها ، ولكنه لم يأخذ برأى الألفيين الذين قدروا كلا من هذه العصور بألف سنة ، بل جعل مجرى العصور الستة مماثلة لمراحل عمر الإنسان الفرد من الطفولة إلى الشيخوخة . وكانت غايته أن يوضح أن الوجود الإنسانى سوف ينتهى بعودة المسيح وقيام القيامة فى اليوم السابع وبعدها ينتقل الإنسان من الزمن والتاريخ إلى الخلود . والملاحظ أن هذا التقسيم السداسى للزمن إنما يحاول أيضًا صياغة الفكر التاريخى فى إطار يخدم الفكرة المسيحية القائلة بعودة المسيح لخلاص البشرية . وفى هذا القالب حاول مؤرخو العصور التالية أن يصبوا أحداث ووقائع التاريخ . ومن المهم أن نلاحظ أن هذا التقسيم ظل يحكم الفكر التاريخى فى الغرب الأوربى حتى القرن السادس عشر على الأقل . ومنذ القرن السابع عشر فرض التقسيم الثلاثى للزمن (الذى يقسم تاريخ العالم إلى عصور قديمة ووسطى وحديثة) نفسه على الرؤية التاريخية[٢] على الرغم من عدم جدواه وفعاليته .

---

١ - الجامعة ١ : ٩ .

٢ - Norman F. Cantor, The Med. Hist., pp. 2-3 .

انظر كذلك ، على الغمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربى الوسيط (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ٢٨١ . والجدير بالذكر أن الدكتور الغمراوى قد عالج قضية بداية العصور الوسطى بشكل واف فى الصفحات من ٢٧٥ إلى ٣٤١ .

أما مفهوم الزمن عند المؤرخين المسلمين فيتركز على الأفكار القرآنية التى حددت رؤية المؤرخين المسلمين لقصة الوجود الإنسانى فى الكون . وقد أشار السخاوى[١] إلى أن البداية الحقيقة لعلم التاريخ عند المسلمين ذات أصل دينى بتأثير ما ورد فى القرآن الكريم من مادة تاريخية تتناول قصص الأمم الماضية ، وأخبار الأنبياء السالفين وغير ذلك .

وينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن الأسس الثقافية للمؤرخين المسلمين (شأنهم شأن غيرهم من قادة الفكر الإسلامى فى سائر مناحيه) كانت دينية بالضرورة ، فعلوم القرآن والحديث والفقه والأصول ، كانت تمثل الركيزة الأساسية فى ثقافة المسلمين إلى جانب العلوم الأخرى التى كانوا يدرسونها مثل علوم اللغة وتقويم البدان والحساب والموسيقى والفلك والطب ... وغيرها . ولما كانت الخلفية الثقافية للمؤرخين المسلمين قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآنى فقد كان من الطبيعى أن تكون أبعاد فكرة التاريخ لديهم نابعة من هذه الخلفية .

وبغض النظر عن الخلاف الذى ثار بين الفلاسفة والمتكلمين حول أزلية الزمن أو حدوثه وعدمه أو وجوده ، فإن المؤرخين المسلمين قصروا اهتمامهم على الزمن التاريخى ، أى عمر الإنسان فى هذا العالم . وعندهم أن الزمن بهذا المفهوم يبدأ من نقطة بداية معلومة هى يوم الخلق الذى يحدد القرآن الكريم فى قوله تعالى : { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ } [٢]، وفى القرآن الكريم أيضًا : { وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ } [٣].

هذه إذن بداية الوجود الإنسانى ، أو الزمن التاريخى ، كما حددها القرآن . وهى بداية آمن بها ، بطبيعة الحال ، كل المؤرخين المسلمين ، وانعكس هذا الإيمان على محاولاتهم لرسم صورة لقصة الإنسان فى الكون عبر الزمن بحيث تكون قصة الخليقة وآدم وحواء والأنبياء هى البداية التى ينطلق منها المؤرخون المسلمون صوب عصرهم الذى يعيشون فيه .

---

١ - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ٩١ - ص ١١٣ .

٢ - سورة هود : آية ٧ .

٣ - سورة ق : آية ٣٨ .

وكان المؤرخون المسلمون ، من جهة ثانية ، يؤمنون بأن زمان الإنسان سوف ينتهى يوم القيامة حيث تحاسب كل نفس بما كسبت ، وينتقل الإنسان إلى الحياة الآخرة . ومن المعلوم أن الإيمان باليوم الآخر يمثل ركنًا من أركان الإيمان الإسلامى ، ففى القرآن الكريم : { اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا } [١]. وفيه أيضًا : { وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ } [٢].

وهكذا يمتد الزمن فى خط طولى ما بين يوم الخليقة ويوم الحساب . بيد أن المؤرخين المسلمين لم يحاولوا تقسيم هذا الزمن وفقًا لرؤية فلسفية غائية تحاول أن تتخطى حدود الحاضر لتستشرف آفاق المستقبل ، بل قصروا دراستهم على الماضى والحاضر ، ولم يحاولوا تقدير عمر الزمان استناداً إلى أن ذلك يدخل فى نطاق الغيب الذى هو من علم الله ، كما أنهم لم يحاولوا قولبة المستقبل فى نظرية فلسفية . وإذا كان بعض المؤرخين المسلمين مثل «ابن جرير الطبرى» قد حاول تقدير عمر الزمان استناداً إلى مصادر تاريخية قديمة مثل « وهب بن منبه » و «كعب الأحبار »[٣] - فإن اشتغال الطبرى بالتفسير من ناحية ، وتأثره بالإسرائيليات من ناحية أخرى ، يجعل من هذه المحاولة مجرد استثناء لا يمثل القاعدة فى ميدان التدوين التاريخى عند المسلمين . فابن الأثير يقول تعليقًا على محاولة الطبرى هذه [٤]. « ... ولا يليق ذلك بالتواريخ ، لا سيما المختصرات منه فإنه يعلم الأصول أولى ، وقد فرغ المتكلمون منه فى كتبهم ، فرأينا تركه أولى .. » .

ولكن المؤرخين المسلمين لم يتخلوا تمامًا عن فكرة تقسيم الزمن التاريخى إلى فترات أو عصور بغية الوصول إلى فهم التغير التاريخى من خلال هذا التقسيم . وبينما كانت الرؤية اليهودية والرؤية المسيحية - كما جسدها أوغسطين - تحاول أن تستشرف آفاق المستقبل ، اكتفت الرؤية الإسلامية بتقسيم الماضى وتدوين الحاضر فى إطار من التتابع الزمنى على مر الأيام والشهور والسنين ، تاركة المستقبل لأنه يدخل فى نطاق علم الله الذى لا يعلمه سواه . من ناحية ، ولأن الغرض التربوى التعليمى فى فكرة التاريخ عند المسلمين يجعل المسلمين مسئولين عن صياغة هذا المستقبل من ناحية أخرى .

---

١ - سورة النساء : آية ٨٧ .

٢ - سورة البقرة : آية ٤ .

٣ - الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك (طبعة دار المعارف) جـ ١ ، ص ٩ - ص ١٩ .

٤ - ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ (طبعة دار بيروت) جـ ١ ، ص ١٢ .

ومن ناحية أخرى أدرك المؤرخون المسلمون ، بحكم ثقافتهم القرآنية ، أن الزمن الإنسانى يتسم باستمرارية متصلة على الرغم من التغيرات التى تتعرض لها شئون البشر داخل إطار هذا الزمن . وفى تصورنا أن هذا هو ما يمكن أن يفسر لنا حرص الكثيرين من المؤرخين المسلمين على تتبع جذور القصة التاريخية التى يعرضونها فى الماضى القريب وفى الماضى السحيق على حد سواء . والواقع أن كثيراً من الحوليات والتآريخ الإسلامية تبدأ بقصة الإنسانية منذ آدم ، وتمضى عبر الزمان حتى تصل إلى عصر المؤرخ . بل إن المؤلفات التاريخية التى تناولت تاريخ بلد واحد من بلدان العالم الإسلامى ، أو غيره ، تحاول أن تتبع بداية تاريخ هذا البلد منذ بداية العالم ، أى منذ بداية الزمان .

إلا أن رؤية المؤرخين المسلمين للزمن ، باعتباره خطًا طوليًا مستمراً فى صيرورة دائمة ، قد فرضت نفسها على منهجهم فى تتبع الحوادث التاريخية فى مجرى الزمان ، وهو الأمر الذى تجسد بوضوح فى النظام الحولى الذى اتبعه المسلمون ، غالبًا ، فى تدوين الحادثة التاريخية من جهة ، وفى تقسيمهم للزمن التاريخى على أساس الدول من جهة أخرى . ويغلب على الظن أن تقسيم المؤرخين المسلمين للزمن على هذا النحو إنما يأتى انعكاسًا للرؤية القرآنية القائلة بأن : { وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ } (١). وقوله تعالى : { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } (٢). وهو ما جعل المؤرخين المسلمين لا يحاولون تقسيم الزمن على نحو تنبؤى كما فعل اليهود والمسيحيون .

وقد انعكس هذا الموقف ، بوضوح ، فى العناوين التى اختارها المؤرخون المسلمون لمؤلفاتهم، وهى مؤلفات تحمل فى أغلبها أسماء الدول والملوك . بل إن هناك طائفة من المؤلفات التاريخية الإسلامية تكشف عن فهم المؤرخين المسلمين لحقيقة أن الزمن مستمر وغير قابل للتقسيم التعسفى على الرغم مما يقع فيه من تغيرات . ومن ثم فإن عناوينها تكشف عن أن الحوادث التاريخية هى مجرد تغيرات فى مجرى الزمان . فابن تغرى بردى ، مثلاً ، يكتب

---

١ – سورة آل عمران : من آية ١٤٠ .

٢ – سورة إبراهيم : آية ٩ .

« حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » ، ويضع ابن إياس لحوليته عنوانًا معبراً هو «بدائع الزهور فى وقائع الدهور » على حين يختار العينى لحوليته عنوان « عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان » ، ويكتب ابن حجر تحت عنوان « إنباء الغمر بأنباء العمر » (١).

ويضيق بنا المقام عن محاولة تتبع أسماء المؤلفات التاريخية العربية الإسلامية ، إلا أننا نستطيع القول بأن غالبية هذه المؤلفات تعكس فى وضوح إدراك المؤرخين المسلمين لحقيقة التغير التاريخى من خلال إدراكهم لصيرورة الزمن واستمراريته فى خط طولى بين البداية والنهاية اللتين حددهما القرآن الكريم لوجود الإنسان فى الحياة الدنيا . بل إننا نستطيع القول بأن المؤلفات التاريخية التى لا تحمل مثل هذه العناوين الواضحة الدالة لا تقلل من قيمة الاستنتاج الذى ذهبنا إليه ، وإنما تؤكده على نحو ما . فالمسعودى مثلاً : « قد استوعب ما قبل الملة من الأمم والدول ... » على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون (٢).

وقد جسد ابن خلدون – الذى يمثل اتجاه فلسفة التاريخ عند العرب المسلمين – أهمية إدراك التغير التاريخى فى مجرى الزمان بقوله : « ... ومن الغلط الخفى الذهول عن تبدل الأحوال والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر . إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، والانتقال من حال إلى حال ، كما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ... سنة الله التى خلت فى عباده .. » (٣).

هذه ، بشكل عام ، الخطوط العريضة لمفهوم المؤرخين المسلمين للزمن ، وهو مفهوم يكشف عن إدراك حقيقى للتغير التاريخى . لقد كان خطأ التقسيمات التى وضعها اليهود والمسيحيون ، والتقسيمات الحديثة للزمن ، أنها تحاول قولبة التاريخ الإنسانى فى قوالب ثابتة مسبقة دون إدراك لحقيقة التغير التاريخى الدائم الذى تعبر عنه الحوادث الواقعة فى مجرى الزمان . ولما كان الزمن الإنسانى ، أى وجود الإنسان فى الكون ، هو محور اهتمام المؤرخين وفلاسفة التاريخ ، فقد تعين عليهم أن يسعوا دائمًا إلى تقسيم التاريخ (أى الزمن

---

١ – انظر القسم الثانى من هذا الكتاب .

٢ – مقدمة ابن خلدون ، ص ١٠ .

٣ – المصدر نفسه ، ص ٣٠ .

الإنسانى) إلى عصور أو فترات بقصد الوصول إلى فهم أوسع للتطور التاريخى ، أى رغبة منهم فى تسخير هذا التقسيم لخدمة فروضهم الفلسفية ، ومن ثم فإنهم أدخلوا المستقبل فى نطاق هذه التقسيمات . ولكن المؤرخين المسلمين استبعدوا المستقبل من هذه التقسيمات من جهة ، كما بنوا تقسيماتهم على أساس واقعى ملموس من جهة أخرى . وأدى هذا إلى أنهم قسموا التاريخ إلى فترات موافقة للدول حتى تسهل الدراسة عليهم ؛ فكل فترة تتناول تاريخ دولة من الدول ، ثم يقسم تاريخها إلى فترات فرعية حسب عهود الحكام ، خلفاء أو سلاطين ثم يأتى تقسيم فرعى آخر إلى سنوات يتابع المؤرخ حوادث كل منهما على مر الشهور والأيام فيما يشبه اليوميات أحيانًا .

لقد فهم المؤرخون المسلمون الزمن التاريخى انطلاقًا من خلفيتهم الثقافية التى تمثل علوم القرآن والحديث ركيزتها الأساسية . ومن ثم اقتصرت دراستهم على الماضى والحاضر فحسب . وكان التقسيم الوحيد الذى طرحوه قائمًا على أساس الدول ، وهو فى رأينا تقسيم موضوعى يصلح لكل زمان . ذلك أنه من السهل تمامًا تحديد نقطة البداية والنهاية لأية دولة ، ولكن من المستحيل أن نحدد البداية والنهاية لأى عصر من العصور التاريخية التى تقترحها التقسيمات التعسفية للزمن . ولعل الخلافات والمجادلات الناشبة الآن بين المؤرخين حول بدايات العصور التاريخية ونهاياتها يمكن أن تؤكد ما ذهبنا إليه .

فبسبب طبيعة الزمن لايمكن أن نحدد سنة بعينها ، بداية أو نهاية ، لعصر من العصور التاريخية . كما أن حقيقة كون الزمن فى صيرورة دائمة يجعل من التقسيمات الحالية أمرًا غير ذى موضوع . وقد حدث منذ القرن السابع عشر أن ساد الفكر التاريخى فى الغرب تقسيم ثلاثى يقسم الزمن إلى عصور قديمة ووسطى وحديثة . وبمرور الأيام بدا للباحثين أن هذا التقسيم قد فقد جدواه ، وبدأ البعض يبحثون عن تقسيم آخر يحل مشكلات الدراسة التاريخية . فأضافوا قسمًا رابعًا اصطلحوا على تسميته التاريخ المعاصر وجعل البعض بدايته سنة ١٩١٤ م (اندلاع الحرب العظمى الأولى) ، على حين جعلها البعض الآخر سنة ١٩١٧ (وهى سنة قيام الثورة البلشفية فى روسيا) [١]. ولكن هذا التقسيم أيضًا لا يمكن أن يصلح لكل زمان لسببين : أولهما أنه لا يمكن تحديد بداية ونهاية أى من هذه العصور التاريخية

---

١ - على الغمراوى ، المدخل ، ص ٢٨١ وما بعدها .

بشكل حاسم ، لأن الماضى يظل أبداً موجوداً فى الحاضر ؛ بمعنى أن ما نعيشه فى حاضرنا ليس كله من نتاج هذا الحاضر وإنما نقل الزمن إلينا كثيراً منه من الماضى القريب أو الماضى البعيد . وكما يستحيل أن نحدد لشخص ما السنة ، أو الشهر ، أو اليوم الذى بدأ فيه مرحلة الشباب أو الشيخوخة فى حياته ، مثلاً ، فإننا لايمكن أن نحدد بداية عصر أو نهاية بسنة بعينها أو بحادثة مشهورة . والسبب الثانى هو أن الزمن يمضى تاركًا الأحداث فى موقعها الزمانى بحيث يصير الحاضر ماضيًا والماضى القريب ماضيًا بعيداً ، وهو ما يعنى استحالة أن يظل التاريخ « المعاصر » معاصراً .

لقد كان الناس فى العصور الوسطى يعتقدون - بحق - أنهم على قمة الزمن وأنهم أبناء عصرهم « الحديث » . ولكن الزمن فى مسيرته الدائمة مضى تاركًا إياهم فى موقعهم الزمانى بحيث أصبح عصرهم هو العصر الوسيط وصار عصرنا هو العصر الحديث . وكثيراً ما يحار المرء من جراء التفكير فى ماهية الاسم الذى سوف يطلقه من يجيئون بعدنا على عصورنا «الحديثة » .

ومن المهم أن نتذكر أن لكل تقسيم من التقسيمات التاريخية عيوبها وشوائبها لأنها تتسم بالاصطناع ، ولأنها تشوه الرؤية التاريخية إلى حد ما . بيد أننا مدفوعون إلى استخدام هذه التقسيمات لسبب بسيط هو أن أحداً حتى الآن لم يكتشف الوسيلة التى يمكن أن نتناول بها الدراسة التاريخية بعيداً عن هذه التقسيمات . ومن المهم أيضًا أن نتذكر أن التقسيمات السائدة فى مجال الدراسات التاريخية كانت تعبر عن آراء ومفاهيم واتجاهات عصور أخرى غير عصرنا . وعلى الرغم من أنها فقدت جدواها وفعاليتها منذ زمن طويل فإنها تظل تفرض نفسها علينا حتى الآن .

وفيما يتعلق بالدراسات التاريخية فى عالمنا العربى الإسلامى فإنه ينبغى علينا أن نطرح التقسيم الثلاثى (أو الرباعى) الحالى جانبًا ونبحث عن صيغة توافق تراثنا وشخصيتنا الحضارية لأن التقسيم السائد الآن نابع من ظروف أوربا والغرب ، ولأنه يتخذ من الحضارة الغربية حضارة مرجعية ويجعل من أوربا مركز العالم . وليست هذه دعوة قائمة على أساس من التعصب الأعمى ، ولكنها دعوة تستند إلى أن العالم العربى الإسلامى كان مهد حضارات قديمة قبل أن تكون أوربا أكثر من مجرد تعبير جغرافى . فضلاً عن أن الحضارة العربية الإسلامية ، التى كانت نتاج التفاعل بين المفاهيم التى جاء بها الإسلام والموروثات الحضارية

عند الشعوب التي اعتنقته ، أظلت العالم بظلها الظليل حين كان الغرب يتخبط في محاولة إيجاد طريق التقدم والتطور . والأهم من هذا كله أن التقسيم الحالي تقسيم أوربي الروح والنشأة والهدف ، فهو يعبر عن واقع أوربا التاريخي ، ومن ثم فهو لا يمكن أن يصلح للتعبير عن واقع شعوب أخرى أو حضارات أخرى .

أما **المكان** أو البيئة فهو الركن الثاني من أركان الظاهرة التاريخية . فالبيئة هي مسرح العملية التاريخية الذي يهمنا التعرف على قسمات تضاريسه ومميزاته المناخية . وإذا كنا نقول إن التاريخ علم مُتَزَمِّن ، بمعنى أن الزمن يمثل القاعدة الأساسية في الظاهرة التاريخية ، فإننا يمكن أن نقول أيضًا أن التاريخ علم مُتمكن لأن الجغرافيا تعتبر من الحقائق الأولية في التاريخ. وبقدر ما تقدمه البيئة من معطيات ، وما تطرحه من تحديات أمام الإنسان ، يتحدد شكل الظاهرة التاريخية . والجغرافيا ، كما يقول أحد الباحثين ، هي إحدى حقائق التاريخ وإحدى مقولاته وإحدى العوامل الكبرى المؤثرة فيه ؛ تحكمت في ظهور المدنيات في مواقع محددة كما منعتها من الظهور في مواقع أخرى[1] .

ومن ناحية أخرى، فإننا لا نستطيع أن نتصور وجود الفعل التاريخي في فراغ بعيداً عن المكان أو البيئة ، فالتفاعل بين الناس والبيئة في إطار الظرف الزماني هو الذي ينتج لنا الظاهرة التاريخية في أي عصر من العصور . وعلى هذا الأساس فإن البيئة بما تقدمه من معطيات تتمثل في الأرض وشكلها وطبيعتها ، ودرجة خصوبتها أو جدبها ، ومن حيث توفر مصادر المياه أو قلتها ، وموارد الثروة المعدنية أو النباتية ، والبحار والبحيرات والأنهار ، والجبال والتلال والسهول والوديان فضلاً عن الظروف المناخية السائدة .. وما إلى ذلك - هذه البيئة تترك أثرها الواضح على شكل الظاهرة التاريخية ومدى أهميتها في المجرى العام لتاريخ الإنسانية . وهو الأمر الذي يفسر لنا حقيقة أن الخط الحضاري في بيئة نهرية فيضية لابد وأن يختلف بالضرورة عن الخط الحضاري في بيئة صحراوية أو جبلية أو بحرية .

ومنذ البدايات الأولى أدرك الإنسان أن للبيئة دوراً هامًا في تشكيل الحادث التاريخي . بل إن الأساطير التي تعتبر الأب الشرعي للتاريخ أدخلت المظاهر البيئية الطبيعية في نسيج

---

١ - شاكر مصطفى ، « التاريخ : هل هو علم » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الأول أبريل - مايو ، يونيه ١٩٧٤ ، ص ١٨٣ .

القصة التى ترويها فى محاولة لتفسير لغز وجود الإنسان فى الكون . ويرى بعض العلماء بأن أساطير العالم القديم ، التى تمثل واحدة من أعمق منجزات الروح الإنسانية ، كانت نتاجًا لتأملات كونية عميقة . فهناك كثير من الأساطير القديمة تتعلق بالحق ونظام الكون وشكل الإنسان وإقامة الحضارة[١] . فقد ربطت الأساطير الكنعانية مثلاً بين الظروف البيئية من خصوبة وجدب وبين الآلهة ، إذ اهتمت هذه الأساطير بتصوير بعل (رب الخصوبة والحياة) وموت (رب العقم والموت) حين يقتتلان . والفعل هنا - أى القتال - غير هام فى ذاته ولكن قيمته تتمثل فى نتائج القتال بين الإلهين ، والتى تحدد ما سوف تكون عليه الأرض من خصوبة أو جدب لفترة تطول [٢]، كما أن الأساطير الهندية قد كشفت عن رغبة الإنسان الطبيعية في الوصول إلى تفسير لبيئته - كيف وجد الكون وكيف يعمل ، ومن أين أتى الإنسان ؟ وما وظائف مختلف أجزاء الطبيعة وعلاقتها بعضها ببعض من الشمس والقمر والرياح والعواصف والفيضان والجفاف والفيضانات [٣].

ولسنا نجد فى العهد القديم من الكتاب المقدس ، لاسيما فى أسفار التوراة المنسوبة إلى النبى موسى عليه السلام (والتى كشفت الدراسات الحديثة عن أن هذه الأسفار من وضع أحبار اليهود) أثراً للحديث عن المكان بوصفه مسرحًا جغرافيًا للفعل التاريخى . كذلك فإن ما كتبه أوغسطين ، مُعلِّم الكاثوليكية الأول وصاحب فكرة التاريخ المسيحية الغربية ، أو ما كتبه إيوزبيوس - قبله - فى التاريخ الكنسى أو حياة قنسطنطين ، لانجد فيه شيئًا عن الجغرافيا .

ومنذ البدايات الأولى لعلم التاريخ أدرك المشتغلون به أهمية البيئة بوصفها عاملاً أساسيًا فى تشكيل الفعل التاريخى . إذ إن هرودوت ، مثلاً حين يتحدث عن مصر يبدأ بوصف البيئة الطبيعية من حيث شكل الأرض ، وتربتها ، ومساحتها ، ثم يتطرق إلى الحديث عن شكل الحضارة المصرية فيتحدث عن الزراعة والنيل الذى أدرك أنه العامل الأول فى تشكيل البيئة المصرية [٤].

---

١ - صمويل نوح كريمر ، أساطير العالم القديم (ترجمة د. أحمد عبد الحميد سويف ، ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر) الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م ، ص ٧ .

٢ - نفسه ، ص ١٥٩ ومابعدها .

٣ - المرجع نفسه ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

٤ - انظر : هيرودت يتحدث عن مصر (ترجم الأحاديث د. مصر صقر خفاجة وقدم لها وشرحها د. أحمد بدوى) . دار القلم ١٩٦٦م .

كذلك فإن يوليوس قيصر حين ألف كتابه عن « الحرب الغالية » لم ينس أن الجغرافيا عامل مهم فى تشكيل الفعل التاريخى . وتعليقات يوليوس قيصر عن الحرب الغالية والحرب الأهلية من أهم الكتب فى تاريخ الكتابة التاريخية عند الرومان . وكتاب الحرب الغالية (سنة ٥١ ق.م) يعتبر أول مؤلف لاتينى يعتد به ، فهو يعطينا فكرة دقيقة واضحة عن المعارك التى خاضتها الفيالق الرومانية بقيادة يوليوس قيصر فى سبيل الاستيلاء على بلاد الغال (فرنسا الحالية تقريبًا) كما يقدم لنا معلومات جغرافية ضافية عن الميادين التى دارت فيها رحى هذه المعارك [١].

وفى العصور التالية للعصر الكلاسيكى ، والتى اصطلح على تسميتها بالعصور الوسطى، انحصر التاريخ بشكل عام فى نطاق الحوليات الرهبانية التى تفتقر سجلاتها السنوية إلى عناصر التحليل والاسترجاع التى تكسبها صفة التاريخ . وعلى الرغم من أن مؤرخى العصور الوسطى قد أظهروا فى بعض الأحيان وعيًا تاريخيًا أعمق مما هو مشهور عنهم ، فإنهم غالبًا ما عجزوا عن التمييز بين الأموز الإلهية والأمور البشرية ؛ فكل الحوادث كانت من أحكام الرب بالنسبة لهم . وقد أدى هذا الموقف ، بطبيعة الحال ، إلى إغفالهم لدور البيئة فى العملية التاريخية . ذلك أن تفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار الزمان هو الذى يخلق الظاهرة التاريخية . ولكن نسبة الأحداث إلى القدرة الإلهية والمشيئة الربانية يلغى أى دور للإنسان سوى دور الأداة أو قطعة الشطرنج ، كما ينهى تمامًا أى دور للبيئة مثلما حدث فى كتابات معظم مؤرخى العصور الوسطى ، ولا سيما الكنسيين منهم . ومن ناحية أخرى ، كان ولع مؤرخى العصور الوسطى الأوربيين بتقليد النماذج والأنماط والأطر الرومانية فى التدوين التاريخى من أسباب غياب وعيهم بدور البيئة فى العملية التاريخية . فقد كان للمؤرخ الرومانى سالت[٢] تأثير شديد على مؤرخى العصور الوسطى الأوربيين . وقد أعادت رسالتاه عن مؤامرة كاتيلينا والحرب اليورجوتية تأكيد تعاليم شيشرون عن أهمية الجغرافيا من خلال

---

١ - Barnes, A Hist, of historical Writing, pp. 36 - 7 .

٢ - جايوس ساليستوس كريسبوس Gaius Sallustius Crispus يعتبره البعض بمثابة التلميذ الرومانى للمؤرخ اليونانى ثوكيديديس . وأهم مؤلفاته كتاب عن تاريخ روما فى الفترة من ٧٨ - ٦٧ ق.م. ويمكن الكشف عن خصائصه كمؤرخ من خلال رسالتيه عن مؤامرة كاتلينا والحرب اليوجورتية اللتين شغف المؤرخون الأوربيون فى العصور الوسطى بتقليدهما - لمزيد من المعلومات انظر: Barnes, A Hist, of Historical Writing, pp. 36 - 7 .

وصف سالست للبيئة التى دارت فى إطارها الحرب اليوجورتية فى شمال إفريقيا ، كما أوضح مدي تأثير هذه البيئة على عادات وتقاليد وتفكير القبائل المراكشية التى حاربها الرومان ، وبين كيف كان لهذه العوامل أثرها فى الانتصارات الأولية التى أحرزها المراكشيون ، ثم الهزيمة التى منى بها هؤلاء فى نهاية الحرب التى خاضوها ضد روما . وكان ولع المؤرخين الأوربيين فى العصور الوسطى بهاتين الرسالتين شديداً ، بسبب سهولة اللغة وصغر الحجم . وأدى هذا إلى أن الاقتباس منهما صار جزءاً هامًا فى بنية المؤلفات التاريخية التى كتبت آنذاك . بل إن من مؤرخى العصور الوسطى من نقل وصف سالست لمشاهدة المعارك والمظاهر البيئية فى شمال أفريقيا أثناء حديثه عن معارك دارت فى أوربا ، وفى ظروف بيئية وجغرافية ومناخية مغايرة ، دون أن يهتم بإبراز الدور الذى تلعبه البيئة [١].

وعلى الرغم من أن عدداً كبيراً من مؤرخى العصور الوسطى العالية (ما بين القرن الحادى والقرن الثالث عشر تقريبًا) ، قد أظهروا قدراً من الفهم المتزايد للحركة التاريخية [٢]، ومن هؤلاء أوتو الفريزى (١١١٠ - ١١٥٨) Otto Freising ومتى الباريسى (ت ١٢٥٩ تقريبًا) وجوانفيل (١٢٢٤ - ١٣١٩ تقريبًا) وفروسارت Froissart (١٣٣٧ - ١٤١٠ تقريبًا) . وقد أمدنا هؤلاء وأمثالهم بروايات تاريخية يعتد بها ، فإنهم لم يتخلصوا تمامًا من تأثير أوغسطين وكتابه « مدينة الله » الذى يصور فيه العالم وتاريخه فى صورة التجلى والإظهار لإرادة الرب . ويعنى هذا أنهم ظلوا يكتبون التاريخ كما ينبغى أن يكون وليس كما حدث بالفعل .

وعلى الرغم من أن هذا الموقف أدى إلى إهمال البيئة والجغرافيا فى غالب مؤلفاتهم ، فإن بعض من كتبوا عن الحروب الصليبية منهم وصفوا البيئة ، أو المسرح االذى جرت عليه قصة الحروب الصليبية ، لقد جاءت الحروب الصليبية لتحرر المؤرخين الأوربيين من ربقة الأطر القديمة، فقد كانت تلك الحروب تجديداً تاريخيًا كبيراً فى الحضارة الأوربية ، وبسبب ما تتسم به قصة الحروب الصليبية من جدة وطرافة ، وما حفلت به من إثارة ، تحرر المؤرخون الأوربيون من الاعتماد على تقليد النماذج القديمة [٣]. وأدى هذا بالتدريج إلى بداية ظهور الكتابات

---

١ - بيريل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٢٥ - ص ٢٧ .

٢ - Mawick, The Nature of History, pp. 27 - 28 .

٣ - قاسم عبده قاسم ، الحروب الصليبية - نصوص ووثائق (العربية للدراسات والنشر ، القاهرة ١٩٨٥م) ، ص ٢٥ - ص ٢٧ .

التاريخية التى تهتم بالظاهرة التاريخية الحقيقية وأركانها الأساسية ومنها البيئة بطبيعة الحال. ومضى وقت طويل قبل أن يعرف الأوربيون التاريخ بمفهومه العلمى الحالى[١]. وقد قامت أهم نظريتين فى الفكر الأوربى المعاصر لتفسير التاريخ على أساس ما للبيئة من أهمية؛ فالنظرية الماركسية تهتم تمامًا بالبيئة . وكذلك النظرية التى طرحها أرنولد توينبى [٢].

أما التراث العربى قبل الإسلام ، والذى يتمثل فى الأنساب وأيام العرب وقصص عرب اليمن ، فإن البيئة كمسرح للعملية التاريخية لا تحتل مكانة كبيرة فى هذا التراث ، بسبب طبيعة فكرة التاريخ لدى عرب ذلك الزمان ، والأنماط التى انصبت فيها معارفهم التاريخية . إذ لم يكن لدى عرب ما قبل الإسلام تصور واضح لدور البيئة فى الحدث التاريخى . وكما كان القصور يعتور فكرتهم عن دور الزمان فى الظاهرة التاريخية فإن البيئة لم تلعب دوراً هامًا فيما خلفوه لنا من تراث تاريخى . حقيقة أن بعض أيام العرب ارتبطت بأسماء بعض الأماكن فى جزيرة العرب ، لكن هذا لم يكن نتاجًا لوعيهم بدور البيئة بقدر ما كان محاولة للتمييز بين هذه « الأيام » [٣]. ولعل إهمال العرب قبل الإسلام البيئة قد نتج عن أمرين : أولهما أن وظيفة « أيام العرب » كنمط من أنماط المعرفة التاريخية لم تكن تتعدى خدمة الأغراض القبلية من حيث تدعيم مكانة القبيلة فى مواجهة القبائل الأخرى بسرد بطولات الماضى ؛ وهو ما يؤدى إلى التغاضى عن جوانب هامة فى المعرفة التاريخية بمعناها المعروف والمتعارف عليه . وثانيًا ، أنه ربما كان إهمال العرب ما قبل الإسلام لدور البيئة فى العملية التاريخية ناجمًا عن حقيقة أن الوطن بالنسبة لهم - أو لغالبيتهم - كان مكانًا متغيراً غير

---

١ - عن هذه التطورات انظر : Maruick, The Nature of History, pp. 28 - 55; Barnes A Hist. of Historical Writing, pp. 55 - 135 .

٢ - لا تهتم هذه الدراسة بمناقشة النظريات الحديثة التى طرحها فلاسفة التاريخ ، ومن ثم فإننا سنكتفى بالإشارة إلى بعض المصادر والمراجع التى تتناول هذه الموضوعات فى نهاية الكتاب .

٣ - انظر مثلاً « يوم ذى قار » الذى تغلبت فيه قبيلة بكر على الفرس . وعلى الرغم من أن « ذى قار» اسم للمكان الذى جرت فيه هذه المعركة فإن رواية هذا اليوم من أيام العرب تخلو من أى وعى بدور البيئة ولو حتى مجرد الوصف الجغرافى لها . راجع : محمد أحمد جاد المولى ، أيام العرب فى الجاهلية (دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٢م) ، ص ٦ - ص ٣٩ .

ثابت بحكم حياة البداوة ، ولم يكن ثمة تفاعل إيجابى بين الإنسان والبيئة لخلق الفعل التاريخى . إذ كان التفاعل الوحيد الممكن آنذاك تفاعلاً سلبيًا ؛ فحين تعجز البيئة عن تلبية حاجة البدوى من الماء والعشب ، كان يرحل عنها إلى غيرها .

وعلى الرغم من اختلاف مظاهر البيئة التى عاش فيها العربى قبل الإسلام اختلافًا يكاد يجعل منها مواطن متعددة ، فإن العرب قد عاشوا فى هذه الرقعة الواسعة فى تنظيم قبلى . فقد كانت بلاد الحجاز ونجد بادية ورمال لا نهاية لها ، وصحراء تندر فيها عيون الماء ومنابت الزرع ، على حين كانت بلاد اليمن جنات خضراء عرفت نظامًا زراعيًا مستقراً منذ القدم . ومن ثم فإن المجتمع العربى قبل الإسلام انقسم إلى عدة أوطان متغيرة داخل الوطن الواحد ؛ إذ كانت لكل قبيلة وطنها الذى قد تغيره وترحل عنه إلى وطن جديد تحد وطأة الظروف المعاكسة . وأدى هذا إلي أن المكان ، باعتباره مسرح العملية التاريخية ، لم يكن له وجود واضح فى الفكر التاريخى الذى عرفته بلاد العرب قبل الإسلام .

ومع ظهور الإسلام وانتصاره جاء القرآن بمفهوم جديد تمامًا لدور البيئة أو المكان فى قصة الإنسان فى هذا العالم . ذلك أن آيات القرآن الكريم جاءت تحمل مفهومًا للبيئة يقوم فى أساسه على أمرين : أولهما أن الله قد خلق مظاهر الطبيعة التى يعيش الإنسان فى رحابها لكى تكون وسيلة يتوسل بها هذا الإنسان لمعرفة خالقه ومظاهر قدرته وآيات إبداعه . ويحفل القرآن بالكثير من الآيات التى تدل على هذا . ففى قوله تعالى : { وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ }[1] . مثال على ماذهبنا إليه. وهناك أمثلة عديدة متواترة فى القرآن ، منها قوله تعالى : { أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }[2] كما جاء بالقرآن الكريم { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا

---

١ - سورة الروم : آية ٢٢ .

٢ - سورة لقمان : آية ٢٠ .

تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } (١)، وكذلك قوله تعالى : {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ } (٢).

وفى مواضع أخرى كثيرة يشير القرآن إلى مظاهر الطبيعة والكون باعتبارها براهين على قدرة الله الذى خلقها ودليلاً على حكمته . والأمر الثانى أن القرآن يشير إلى أن للطبيعة دوراً فى صياغة التاريخ على أساس أن الله قد خلقها وسخرها لخدمة الإنسان ومساعدته فى إعمار الأرض وتحقيق الغاية من حمل الإنسان للأمانة التى عرضها الله على السموات والأرض والجبال فأشفقن منها ، وحملها الإنسان . ويورد القرآن الكريم ما يؤكد ذلك فى سورة النحل فى قوله تعالى : [وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ] (٣).

وهناك آيات كثيرة فى القرآن تؤكد معنى أن البيئة ومظاهر الطبيعة التى خلقها الله مسخرة لخدمة الإنسان ومساعدته ؛ فقد جاء فى سورة البقرة (٤). { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ

---

١ - سورة لقمان : آية ٢٩ .

٢ - سورة فاطر : آية ٩ .

٣ - سورة النحل : آية ٥ - ١٨ .

٤ - آية ١٦٤ .

السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } . كذلك جاء فى سورة إبراهيم[١] { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} . هذه الآية وغيرها كثير[٢] تؤكد ما ذهبنا إليه من أن فكرة التاريخ فى القرآن الكريم تتضمن أن البيئة ، أو الطبيعة وما فيها ، مخلوق ليكون مسخراً للإنسان يساعده على الحياة فوق هذا الكوكب ، وإنجاز مهمة تعمير الكون التى أوكلها الله إليه . والقرآن حين يتحدث عن البيئة يتحدث عن كل معطياتها سواء فى البحر أو على الأرض أو فى السماء ، فالسحاب والبحر والمطر والليل والنهار والأمطار والشمس والقمر، وما تنبته الأرض ، وما يعيش فى جوف البحر أو يسعى ويدب فوق سطح الأرض .. كل هذا مسخر للإنسان الذى كرمه الله سبحانه وتعالى . وهنا يُقرب القرآن بين الإنسان والبيئة ؛ فلم تعد علاقة الإنسان بالطبيعة فى بيئته تقوم على الخوف الذى دفع بالإنسان الأول إلى عبادة مظاهر الطبيعة . لقد عرف الإنسان الأول روحًا يعبدها بإزاء كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، فقد عرف روح الرعد الغاضبة ، وروح الريح المشغولة ، وروح المطر الباكية . كما عرف روح الأنهار التى اتسمت باللطف وروح الغابات التى كان سمتها الغموض ، كما أن الإنسان الأول قدم القرابين والأضاحى إلى آلهة وأرواح أخرى كثيرة وعبد النجوم والكواكب . وكانت عبادة قوى الطبيعة هى أولى ديانات الإنسان . بيد أن علاقة الإنسان بهذه الأرواح التى تخيلها بأزاء مظاهر الطبيعة كانت علاقة محورها الخوف والرهبة [٣].

أما فى الإسلام فالطبيعة قد خلقت من أجل الإنسان ، وعليه أن يستخدم معطياتها فى صنع حضارته . فإن الله سبحانه قد استخلف الإنسان فى الأرض ، وتتكرر الإشارات إلى مسألة الاستخلاف هذه كثيراً فى القرآن الكريم [٤]. وقد اقتضت حكمة الله أن تكون الخلافة

---

١ - آية ٣٢ - ٣٣ .

٢ - انظر على سبيل المثال سورة الأعراف : آية ١٠ وآية ٥٧ ، وسورة الحج آية ٥٦ .

٣ - Joseph Gaer, How the great religions began (The New American Library 1956) pp. 15 - 20 .

٤ - انظر على سبيل المثال سورة فاطر : آية ٣٩ ، والأعراف ، آية ٦٩ و١٢٩ ، ويونس : آية ١٤ ، والنحل : آية ٦٢ ، والأنعام : آية ١٦٥ ، والنور : آية ٥٥ .

من أجل إعمار الأرض . وعلى هذا الأساس قامت علاقة من نوع خاص بين البشر والطبيعة ، وهى علاقة بين سيد فاعل مريد هو الإنسان ، وكتلة خاضعة له مسخرة لأغراضه هى الطبيعة، وعن هذه العلاقة يقول باحث معاصر .. « إننا هنا بإزاء علاقة (تغاير) نوعى حاسم بين الجماعة البشرية المريدة الفاعلة ، وبين كتلة العالم والطبيعة التى لا تملك قدرة ذاتية ولا فعلاً مرسومًا لمجابهة الإنسان .. إنها أساسًا وفق المعطيات القرآنية ، قد سخرت له تسخيراً. وإن الله سبحانه قد حدد أبعادها وقوانينها ونظمها وأحجامها بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان فى العالم ، وقدرته على التعامل مع البيئة تعاملا إيجابيًا فاعلاً.."(١).

لقد شاءت إرادة الله أن يكون هناك حوار بين الإنسان والطبيعة ، وأن يتخذ هذا الحوار شكل التوتر والتحدى الذى يدفع الإنسان باستمرار إلى محاولة اختراق حجب أسرار الطبيعة . فالإنسان يكتشف مزيداً من قوانين الطبيعة بمرور الزمن ، كما يستخدم طاقاته الإبداعية فى تسخيرها . ولم يشأ الله أن يكشف للإنسان عن قوانين الطبيعة دفعة واحدة ، لأن فى ذلك إهمالاً لطاقاته الكامنة وقدرتها على الفعل والكشف والابتكار . ومن تجربة الخطأ والصواب يتوصل الإنسان باستمرار إلى الأساليب والابتكارات الجديدة التى تحقق له السيطرة على الطبيعة التى سخرها الله له .

ولما كانت الخلفية التى قامت عليها ثقافة المؤرخين المسلمين هى الخلفية القرآنية بطبيعة الحال ، فإن تصور المسلمين لدور البيئة فى العملية التاريخية لم يخرج عن هذا الإطار . ولعل عبد الرحمن بن خلدون وأفكاره عن البيئة ودورها فى تشكيل الفعل التاريخى يعتبر تجسيداً لأفكار المؤرخين المسلمين حول هذا الموضوع . فقد بين ابن خلدون كيف أن الله خلق الإنسان وقدراته الذاتية أقل كثيراً من قدرات الحيوانات . وهو هنا يكشف عن حقيقة بسيطة ، على الرغم من كونها على جانب كبير من الأهمية . فقد خلق الله لكل حيوان أدواته وأسلحته وملابسه المركبة في جسده . أما الإنسان فكان عليه أن يستخدم عقله فى البحث عن وسائل تضمن له القوت والمسكن والملبس والدفاع عن النفس . ولما كان تحقيق أى من هذه المطالب خارجًا عن قدرة الإنسان الفرد ، فقد تعين على الإنسان أن يعيش فى مجتمع يتعاون أفراده

---

١ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ (دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٥) ، ص ١٩٩ - ص ٢٠٨ .

فى سبيل تحقيق هذه المطالب . هذا الاجتماع هو الذى يسّر للإنسان أن يتفاعل مع بيئته ويصنع تاريخه . ولقد لخص ابن خلدون هذا المفهوم فى قوله : " ... فإن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى ، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من إعمار العالم بهم واستخلافه إياهم. وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعًا لهذا العلم ... " (١).

هنا يوضح ابن خلدون الغاية من خلق الإنسان ، ومن حياته على الأرض فالله خلق الإنسان واستخلفه فى الأرض لكى يعمرها ، ولا يمكن أن يتم هذا العمران بدون الاجتماع الإنسانى (أى الحياة فى جماعات) الذى يمكن الإنسان من استغلال بيئته التى سخرها الله لخدمته . وقد أدرك ابن خلدون أهمية البيئة فى صنع الفعل التاريخى بشكل واضح ، وأفرد حيزاً كبيراً فى مقدمته للحديث عن جغرافية الأرض وأثرها فى « العمران » . ففى حديثه عن الربع الشمالى من الأرض قال إن برودة الجوّ فيه جعل النشاط الإنسانى أكثر « ... فلذا كان العمران فى الربع الشمالى أكثر وأوفر ... » وأوضح أن العمران فى منطقة خط الاستواء أقل بسبب حرارة الجو وما تسببه من خمول . ثم يولى ابن خلدون البيئة اهتمامًا خاصًا تحت عنوان « تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا » حيث يذكر أقاليم الأرض ومنتجات كل إقليم وأسلوب معيشة سكانه وديانتهم ، بل إن الأهم من ذلك هو الفصل الذى عقده للحديث عن البيئة تحت عنوان « فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وفى أخلاقهم » (٢).

وعلى المستوى التطبيقى تكشف لنا المصادر التاريخية الإسلامية عن حقيقة أن المؤرخين المسلمين قد أدركوا ما للبيئة من أهمية فى تكوين الظاهرة التاريخية . فالمؤلفات التى تناولت التاريخ العام ، منذ بدء الخليقة ، لم تغفل الحديث عن أقاليم الأرض وتقسيمها الجغرافى وأهم الملامح الجغرافية ، فضلاً عن سكان كل إقليم ونشاطهم الحضارى وديانتهم وملابسهم ... وما إلى ذلك .

والتجسيد الأمثل لمدى إدراك المؤرخين المسلمين لأهمية البيئة هو المؤرخ على بن الحسين المعروف بالمسعودى ، فهو مؤرخ وأخبارى من الطراز الأول ، كما أنه من علماء الجغرافيا

١- مقدمة ابن خلدون ، ص ٤١ .

٢ - المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

المبرزين ، فقد سافر كثيراً وتجول فى أنحاء العالم الإسلامى سعيًا وراء المعرفة ، كما أنه لم يكتف بالقراءة والمشاهدة وإنما أخذ يجمع المعلومات عن بلاد العالم شرقًا وغربًا من أهلها الذين كان يصادفهم فى حياته ، فيسأل الواحد منهم عن وطنه وقومه وعن عاداتهم وتقاليدهم وأكلهم ومشربهم وملابسهم ... وما إلى ذلك . وفى كتابيه « مروج الذهب ومعادن الجوهر » و « التنبيه والإشراف » تظهر ميزته مؤرخًا وجغرافيًا فى آن واحد [١].

كما يتضح هذا التجسيد واضحًا فى كتابات المؤرخين المصريين الذين كانوا ، عادة ، يبدأون حديثهم عن « فضائل مصر » أى خصائصها ثم نيلها وأرضها وتفاصيلها الجغرافية ، كمقدمة ضرورية للحديث عن تاريخ البلاد . وهو على أية حال أمر لم ينفرد به المؤرخون المصريون وإنما شاركهم فيه كل المؤرخين الذين كتبوا عن فضائل البلدان على اتساع العالم الإسلامى فى ذلك الحين .

وعلى أساس دور البيئة فى تشكيل العملية التاريخية قامت عدة نظريات فى الفكر الحديث لمحاولة تفسير التاريخ الإنسانى ورصد القوانين المحركة له . والتفسير الماركسى للتاريخ فى إطاره الكلاسيكى ، وفى التفسيرات الحديثة التى بزغت منه ، يمثل اتجاهًا رئيسيًا فى الفكر الإنسانى الذى يهتم بالبيئة كعنصر هام فى الفعل التاريخى . كما أن نظرية أرنولد توينبى عن التحدى والاستجابة تمثل القطب البورجوازى المواجه للقطب الاشتراكى فى تفسير التاريخ . وهى نظرية تعتمد بشكل شامل على دور البيئة فى الفعل التاريخى .

وعلى أية حال ، فإن علاقة التاريخ بالجغرافيا تكشف عن مدى أهمية البيئة مسرحًا للعملية التاريخية . فبين التاريخ والجغرافيا (التى يعترف بها العالم الآن كعلم اجتماعى أصيل) من الروابط والصلات ما يفوق أية روابط أو صلات تربط التاريخ بغيره من العلوم الاجتماعية والإنسانية . وثمة مؤلفات تاريخية كثيرة فى تاريخ كتابة التاريخ حازت شهرتها لأنها اعتمدت بشكل أساسى على خلفية من المعلومات الجغرافية عن الأماكن التى شهدت الأحداث التاريخية التى تعرضت لها هذه المؤلفات [٢].

أما الإنسان فهو منفذ العملية التاريخية . ما دام ميدان التاريخ ومجال بحثه هو ماضى النشاط البشرى ، فإن الارتباط بين الإنسان، بوصفه فاعلاً تاريخيًا ، والتاريخ الذى يهتم

١- على أدهم ، بعض مؤرخى الإسلام (مكتبة نهضة مصر) ، ص ٤٩ - ص ٥٨ .

٢- Marwick, The Nature of History, p. 106 - 109 .

بدراسة الفعل الإنسانى ومحاولة تفسيره ، يبدو غاية فى الوضوح . وليس بوسعنا أن نتصور وجود ظاهرة تاريخية لا ترتبط بالإنسان . إذ إن ذلك لن يكون تاريخًا بالمعنى الذى نقصده ، وإنما سيكون نوعًا من التاريخ الطبيعى الذى يختلف تمام الاختلاف عن التاريخ بوصفه علمًا إنسانيًا . ومهما اختلفت الآراء وتضاربت حول وعى الإنسان أو عدم وعيه بالدور الذى يقوم به فى التاريخ ، وحول تأثير الفرد فى الفعل التاريخى[١] فإن من البديهى أن الإنسان هو أداة صنع التاريخ ، فلولا جهود الإنسان منذ سعيه على سطح الأرض لما وجد التاريخ مجالاً لعمله، ولما وجد مبرراً لوجوده .

ومن ناحية أخرى ، فإن التاريخ بوصفه ممارسة ثقافية / اجتماعية لها وظيفتها المحددة يبدأ مع بداية الوجود الإنسانى نفسه . ويبدأ التاريخ فى شكله الجنينى منذ بدأ الإنسان نفسه يسجل شيئًا عن ماضيه بطريقة أو بأخرى مبتكراً بذلك معرفة جديدة تُسهم فى بناء الفكر الإنسانى والحضارة الإنسانية . ذلك أن الإنسان سجل تاريخه ، حتى قبل أن يتوصل إلى الكتابة ، من خلال ما خلفه من رسوم ساذجة على جدران الكهوف التى عاش فيها ، أو ما حفظته لنا الأرض من أدواته الحجرية أو العظمية . وإذا كنا قد رأينا أن التاريخ (بمعنى السجل الكلى للنشاط الإنسانى) ، يرجع فى أصله إلى أي تسجيل ، أيًا كان ، عن الوجود أو النشاط الإنسانى ، فإن على الباحث أن يبحث عن البدايات الأولى للتاريخ من خلال بقايا المواد ذات الشكل المتمايز ، والتى صنعت من خامات تتحمل عاديات الزمن بحيث صارت دليلاً على ما أنجزه الإنسان فى تلك الفترة التى سبقت ابتكار الكتابة .

هذا إذن هو الجانب الأول من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ . وهنا يمثل الإنسان ركنًا هامًا ، وقاعدة ضرورية يقوم عليها التاريخ . بيد أن ذلك لا يعنى أن العلاقة بين التاريخ والإنسان علاقة « تغاير » بين فاعل ومفعول كما ذهب عماد الدين خليل فى كتابه « التفسير الإسلامى للتاريخ »، وإنما العلاقة بين الإنسان والتاريخ علاقة جدلية، بمعنى أن الإنسان يصنع التاريخ كما يصنع التاريخ الإنسان . وكل منهما يؤثر فى الآخر ويترك بصماته عليه . وهو ما يعنى أن ارتباط الإنسان بالتاريخ ليس قاصراً على الماضى فحسب بل هو ارتباط يمتد فى

١- هناك مجموعة من الدراسات حول هذا الموضوع سيجدها القارىء مثبتة فى قائمة المصادر والمراجع ولكننا نحيله إلى كتاب يعرض لأهم اتجاهات الفكر المعاصر حول هذا الموضوع هو كتاب سيدنى هوك المسمى البطل فى التاريخ : Sidney Hook, The hero in history (Boston 1957) ؛ كما أن الموضوع مطروح للبحث عند جميع فلاسفة التاريخ الغربيين منذ فولتير حتى أرنولد توينبى .

الماضى ، ويعيش فى الحاضر ويستشرف آفاق المستقبل . فالحقيقة أن الماضى فى وعى التاريخ ليس فترة زمنية منقطعة ، وإنما هو موجود فى الحاضر أيضًا ، كما أن آثاره سوف تمتد إلى المستقبل . فالإنسان فى حاضره ، ومستقبله ، جزء من ماضيه . وما الحاضر الذى نعيشه سوى نتاج لما تم من تفاعلات وإنجازات حضارية فى الماضى .

وإذا كان الشعراء وعلماء النفس يرددون دائمًا أن « الطفل هو أبو الرجل » فإنهم يعنون بذلك أن الإنسان فى سن النضج يحمل فى داخله ذلك الطفل الذى كان ، أى أنه متأثر فى تكوينه العقلى والنفسى بما تلقاه فى مرحلة طفولته من خبرات وتجارب وما تلقاه من تعليم أو تدريب كوّن لديه تراثًا أثر على تركيبه العقلى والنفسى وبنية شخصية حين وصل إلى مرحلة النضج . وعلى مستوى النوع الإنسانى ككل ، يحيا الماضى فى الحاضر . فالبشر يعيشون تراثهم (أى تاريخهم أو ماضيهم) فى حاضرهم . إذ أن تراث الجماعة البشرية فى مجتمع ما يترك بصماته على عادات وسلوك هذا المجتمع فى حاضره ومستقبله .

وإذا كان التاريخ « علمًا متزمنًا » ، كما سبق القول ، فإن هذه الصفة تمثل وجه الارتباط الثانى بين الإنسان والتاريخ وتؤكده . إذ إن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يخضع لصيرورة الزمن ويعيها ويفيد منها . فالإنسان وحده بين الكائنات الموجودة على سطح الأرض هو الذى يمكنه تمييز آنات الزمن . ولا يمكن للكائنات الأخرى أن تميز بين آنات الزمن (الحاضر. المستقبل . الماضى) ، كما أن مرور الزمن لا يضيف إلى أجيالها أية خبرات تحتفظ بها فى ذاكرتها ، وتنقلها أجيالها السابقة إلى أجيالها اللاحقة . بمعنى أن الزمن ، فى مساره الدائم ، لا يصنع للكائنات غير البشرية أى تراث . أما الإنسان فإن وجوده فى رحاب الزمان وتفاعله مع البيئة يتيح له دائمًا أن يتعرف على ما هو جديد . وهذا الجديد ، الذى يضاف إلى خبرات الإنسان فى رحلته عبر الزمان ... يصبح بعد تراكمه تراثًا تستفيد منه الأجيال اللاحقة باستمرار [١]. والتراث . كما هو معلوم ، أحد معانى التاريخ . ولعل هذا هو ما جعل بعض الباحثين يقول بأن « الإنسان حيوان تاريخى » .

وبعبارة أخرى ، فإن الماضى الإنسانى متواجد دائمًا فى حاضر الإنسان على مستوى الفرد وعلى مستوى النوع [٢]. فالعادات والتقاليد والمؤسسات ، والقوانين ، والعلاقات الاقتصادية

١- شاكر مصطفى ، التاريخ هل هو علم ؟ ص ١٨٢ - ص ١٨٣ .

٢ - Gari G. Gustavson, A Preface to History (Mc Graw-Hill 1955), pp. 12 - 23 .

والاجتماعية والفنون ، واللغة ، والملابس ، والإنجازات المادية على شتى المستويات ، وخصائص الفكر الإنساني نفسه ، بل والشخصية الانفرادية التي تميز إنسان العصر الحديث .. كلها أمور ليست وليدة الحاضر ، ولكنها بالتأكيد حصيلة تجارب وخبرات تمثل تراثًا يمكن تتبع أصوله في الماضي القريب أو في الماضي البعيد . وهذا التراث هو التاريخ في أحد معانيه . ومن ثم فإن القول بأن التاريخ يصنع الإنسان يبدو واضحًا من خلال حقيقة أن تاريخ الإنسان يحكم تصرفاته . فمن خلال تراث الإنسان تتشكل شخصية الجماعة الإنسانية كما تتحدد درجة وعيها الحضاري . ولعل هذا يفسر لنا تفاوت المستويات الحضارية بين الجماعات البشرية على الرغم من أن الجميع يحيون في مطلع القرن الحادي والعشرين . وسبب هذا التفاوت في رأينا راجع أساسًا إلى عمق المسيرة الحضارية التي قطعتها كل جماعة في الزمن من ناحية ، وإلى فترات الصعود أو التدهور التي تعرضت لها كل من هذه الجماعات من ناحية أخرى .

وثمة صورة أخرى من صور إفادة الإنسان من عملية مرور الزمن ، هي تلك التي تتمثل في الحقيقة القائلة بأن إنسان العصور الحديثة يختلف عن إنسان العصور الوسطى ، الذي يختلف بدوره عن إنسان العصور القديمة بحكم درجة الوعي الحضاري لدى كل منهم . ودرجة الوعي الحضاري هي تأثير التاريخ على وعي وإدراك كل منهم وفقًا للعصر الذي عاش فيه . ولا يؤثر التاريخ ، بوصفه عملية زمنية ، على الكائنات الأخرى : فالجيل الحالي من أشجار المانجو ، مثلاً ، لن يختلف عن الجيل اللاحق بسبب مرور الزمن . وهذا الكلام ينسحب على أسراب البط أو قطعان الأغنام أو شجرات القطن . إذ إن شجرة المانجو لا تستطيع أن تستوعب خبرات الأجيال السابقة من أشجار المانجو ، كما أنها - من ناحية أخرى - لايمكن أن تنقل « خبرتها » إلى الأجيال التالية لها .

ومع بداية الكتابة التاريخية لم يكن للإنسان ، بوصفه فاعلاً تاريخيًا ، دور واضح في العملية التاريخية . فقد اتسمت الكتابات الأولى بأنها تسجيل لأفعال ليست من قبيل جهود الإنسان ، ولكنها من الأفعال الإلهية ، ولم تكن الإنسانية في هذا التاريخ الديني تمثل عنصراً من عناصر القوة والنشاط ، ولكنها كانت وسيلة هذا النشاط ، كما كانت في الوقت نفسه أداته المسخرة [١].

١- روبين جورج كولينجوود ، فكرة التاريخ ص ٥١ - ص ٥٢ .

وقد سار اليهود شوطًا بالتاريخ نحو توضيح الدور الإنسانى فيه ، ولكن اعتقادهم بأنهم «شعب الله المختار » جعلهم يسجلون فى أسفارهم التاريخية ما فعله الله بهم وما أتاه من أحلهم . وفكرة اليهود عن التاريخ تدور حول « شعب إسرائيل أولاً » ثم حول البشرية عامة . ويرى بعض علماء اليهود أن الله يتصرف فى تاريخ الإنسان وله فيه هدف[1]. ويرى بعض الباحثين أن الكتابات التاريخية اليهودية تحدد ظهور أول القصص التاريخى الحقيقى فى تاريخ كتابة التاريخ . ويمثل سفر الملوك فى العهد القديم الفكر التاريخى اليهودى خير تمثيل فهو يوضح استخدام التاريخ « لتعليم الحكمة من خلال الأمثلة » ، فالكاتب يهدف إلى إقناع شعبه بأن الإخلاص الدينى له قيمته وذلك من خلال وضع أمثلة تاريخية على المصائب التى حاقت باليهود لأنهم تخلوا عن دينهم الوطنى[2] . ولكننا لا نستطيع أن نوافق على هذا الرأى الذى ينسب لليهود فضل بداية تاريخ الكتابة التاريخية الإنسانية . إذ إن أسفار التوراة والعهد القديم عامة حافلة بالأساطير التى كانت شائعة فى المنطقة العربية من ناحية ، كما أن اليهود يروون أفعال الله الذى تصوروا أنه إله خاص بهم وحدهم من ناحية أخرى . ومن ثم فإنهم لم يختلفوا كثيراً عن المفاهيم الأسطورية التى صاغت بها الشعوب والقبائل القديمة «تاريخها » .

وقد فطن الإغريق إلى أن التاريخ علم ، أو من الممكن أن يكون علمًا ، ومن ثم لابد أن يعرض لأعمال الإنسان . والتاريخ الإغريقى ليس من قبيل الأساطير ، وإنما هو من قبيل البحث العلمى . وعلى حد تعبير كولينجوود : " إنه محاولة للإجابة عن أسئلة تتعلق بأمور يعتقد الإنسان أنه يجهلها ، وهو ليس بالتاريخ الدينى وإنما هو تاريخ إنسانى والمشاكل التى يتصدى لعلاجها ليست من قبيل الإلهيات ، وإنما هى من قبيل أعمال الإنسان ونشاطه..."[3]. لقد حظيت كتابات هيرودوت بإقبال الناس بسبب سعة مجالها الجغرافى واهتمام هيرودوت برصد أحوال الشعوب وعاداتها وتقاليدها . أما المؤرخ ثوكيديديس (الذى يحتل مكانة هامة فى تاريخ الفكر التاريخى عند الإغريقى) فقد اعترف بأن إرادة الإنسان من الأسباب التى تصنع التاريخ ، وإن كان قد تصور أن مدى قوة الإرادة الإنسانية

---

١ - ألبان ج . ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبى (ترجمة عبد العزيز جاويد) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢م ، ص ٨٥ - ص ٩٢ .

٢ - Barnes, A Hist of Historical Writing, pp. 19 - 20 .

٣ - كولينجوود ، فكرة التاريخ ، ص ٥٦ - ص ٥٧ .

محدود[١]. وقد كان موقف المؤرخين الإغريق عمومًا من الإنسان كفاعل تاريخى متسقًا مع موقف كل من هيرودوت وثوكيديديس .

وقد سار الرومان فى فهمهم للتاريخ ، كعلم إنسانى ، على درب الإغريق . ولم يخرجوا بذلك عن موقفهم من شتى نواحى الثقافة الإغريقية التى ورثوها . وفى مجال كتابة التاريخ كانت الإسهامات الرومانية الأصيلة محدودة للغاية . بيد أن موقفهم من الإنسان كفاعل تاريخى ، ظل فى جوهره هو موقف الإغريق . وهكذا سادت صفحات الحوليات والمدونات التاريخية الرومانية أخبار الحوادث السياسية والحروب والثورات والمؤامرات ؛ وكلها من شئون البشر الخالصة [٢].

ومع بداية العصر المسيحى كان للتتابع التاريخى معنى ومغزى حقيقى . فقد صار التاريخ فى نظرهم ملحمة مقدسة تمتد من الخليقة حتى يوم الحساب . وقد تطور هذا المفهوم رويداً رويداً على أيدى الآباء حتى اتخذ شكله النهائى الحاسم فى كتاب « مدينة الله » الذى ضمنه القديس أوغسطين أهم ملامح فلسفة التاريخ المسيحية . وقد اعتبرت فلسفة التاريخ التى حاول أوغسطين الرد بها على خصوم المسيحية أن العملية التاريخية ليست سوى المظهر الفعلى للصراع بين الله وقوى الشر ، أو صراع بين « مدينة الرب » و « مدينة الشيطان » وإذا ما وضعنا فى اعتبارنا مثل هذه الخلفية الفلسفية التى حكمت المؤرخين المسيحيين ، أدركنا السبب فى موقفهم من الإنسان وعدم وضوح دوره كفاعل تاريخى فى كتاباتهم . لقد اعتبرت الحوادث على أنها أحكام من الله كما سلم أولئك المؤرخون بوقوع الخوارق والمعجزات[٣] ولأنهم اعتقدوا فى تدخل المشيئة الإلهية فى العملية التاريخية ، فإن أياديهم كانت مكبلة عن استخدام التحليل فى السببية التاريخية .

أما التصور القرآنى لرسالة المسلمين فى الحياة الدنيا ودورهم فى عمران الأرض وإقامة الحق والعدل فى ربوعها ، فقد قام على أساس مبدأ الغاية التى تغياها الله سبحانه من خلق الكائنات والكون . والإنسان من بين جميع هذه الكائنات جميعًا هو الذى كرمه الله بأن جعله

---

١ – ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٥٣ – ص ٥٨ .

٢ – Barnes, A Hist. of Hstorical Writing, 36 - 40; Marwick, The Nature of History, p. 26 .

٣ – عن هذا الموضوع انظر : Bawke, The Essential Augnsine, pp. 220 - 42; Cantor, Medieval History, pp. 76 - 101 ; Barnes, A hist. of Historical Writing, pp. 42 - 50 .

خليفته على الأرض ، كما ميزه بالعلم والحرية والإدراك والمسئولية ، إذ جاء في القرآن الكريم: { إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } (١). كما جاء في موضع آخر من القرآن الكريم : { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ }(٢) ولأن الإنسان مسئول عن وجوده في الحياة الدنيا ، بصفته خليفة لله تعالى ، فهو فاعل تاريخي . وهو مسئول عن مصيره . والآيات القرآنية التي تحمل في ثناياها مادة تاريخية تؤكد هذه المسئولية وتشير إلي مبدأ تاريخي محدد ؛ هو مسئولية المجتمع الإنساني عن مصيره . ويوضح القرآن أن مجرى التاريخ البشرى له سمة انتقائية ؛ بمعنى أنه يفرز الذين لا يصلحون أخلاقيًا عن أولئك الذين يمكنهم أن يؤدوا بنجاح دور حملة الراية على المستوى الثقافي والحضارى بالمعنى الأخلاقي والروحي للكلمة . والقرآن يوضح هذا المعنى بأمثلة مستمدة من الطبيعة أحيانًا مثل قوله تعالى (٣): { أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ } . والقرآن هنا يؤكد على القوة الذاتية في الحق ، وعلى الإخفاق الذى يحيق بالباطل : { قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } (٤). ويرى بعض الباحثين(٥) أن العملية التاريخية ، في المفهوم القرآني انتقائية لهذا السبب ؛ فالتاريخ يميل إلى حفظ كل ما له قيمة بالنسبة لبني الإنسان ، ويترك كل ما عدا ذلك للهلاك والفناء . والقرآن هنا يشير إلى الجانب القيمي في الحق الذى يكشف عن نفسه في سياق التاريخ ، كما يؤكد القرآن باستمرار على الهدف النهائي الذى لا يتحقق سوى بمراعاة القانون الإلهي .

---

١ - سورة الأحزاب آية ٧٢ .

٢ - سورة البقرة آية ٣٠ .

٣ - سورة الرعد : آية ١٧ .

٤ - سورة الأنعام : آية ١١ .

٥ - Mazheruddin Siddiqi, The Qu'anic Conecpt of History, (Karachi 1965), pp. 4-5 .

لقد منح الله الحرية للإنسان منذ البداية لكى يصنع تاريخه الفردى والجماعى ، ولكى يشكل مصيره اعتماداً على ما يتمتع به من قوى العقل والإرادة والانفعال والحس والحركة[١]. وإذا كانت القاعدة الأساسية هى أن الكل من خلق الله ، فإن الإنسان يمتلك حريته الكاملة فى التخطيط والتنفيذ واستخلاص النتائج . وذلك أن الإنسان يمارس حريته الكاملة فى حدود قدراته وخبراته وإمكاناته الذاتية والظروف البيئية . ومن المحتم أن تأتى النتيجة التاريخية انبثاقًا طبيعيًا عن التجربة التى خاضها الإنسان . فبدون حرية لن يكون هناك أبداً معنى للموقف الإنسانى أو مغزى للخير والشر ، كما أن يوم الحساب سوف يفقد معناه ومغزاه لأنه لا حساب بدون حرية .

وهناك آيات قرآنية كثيرة تشير إلى أن الدمار التاريخى الذى حاق بجماعات بشرية سابقة وفى حقب زمانية متنوعة ، إنما كان نتاجًا لظلم البشر فى هذه الجماعات وفجورهم وإجرامهم . فقد جاء فى سورة يونس ، مثلاً ، قوله تعالى : { وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ }[٢] كما جاء فى قوله تعالى فى سورة الأنعام { أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ }[٣]. كذلك جاء فى سورة آل عمران : { قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ } [٤]. هكذا يوضح القرآن أن ما يحل بالمجتمع من تفكك وتدهور مترتب على الفعل الإنسانى الخاطىء . ومن ناحية أخرى فإن إمكانية تقدم المجتمع وازدهاره مرهونة بالتزام المجتمع القواعد الأخلاقية والروحية التى تنص عليها الشريعة [٥].

ويسوق القرآن أمثلة تاريخية عديدة للتدليل على صدق هذا المبدأ ، ولكى يوضح للمسلمين أن الالتزام بالقواعد الأخلاقية والروحية يساعد على بناء الحضارة ، على حين يؤدى

---

١ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ ، ص ١٣٨ - ص ١٤٠ .

٢ - سورة يونس : آية ١٣ .

٣ - سورة الأنعام : آية ٦ .

٤ - سورة آل عمران : آية ١٣٧ - ١٣٨ .

٥ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب ، جـ ١ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

إهمالها إلى انهيار الحضارة وخراب المجتمع الإنسانى . هذا المفهوم القرآنى لمسئولية الإنسان فى الفعل التاريخى تؤكده العبارات التعقيبية الواردة فى نهايات القصص القرآنى التاريخى مثل : { فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ}(١)و : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ }(٢). وما إلى ذلك من عبارات تؤكد هذا المعنى . هذا الموقف من الإنسان بوصفه فاعلاً تاريخيًا هو الذى جعل المؤرخين العرب يبحثون دائمًا فى العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية ، وهو الذى أدى إلى ذلك التطور الهائل الذى وصل إليه علم التاريخ فى التراث الثقافى العربى .

* * *

وإذا كنا قد تعرضنا فى الصفحات السابقة لجانبين متقابلين من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ ، وخرجنا بنتيجة مؤداها أن الإنسان يصنع التاريخ كما أن التاريخ يصنع الإنسان بقدر أو بآخر ؛ فإن هذا يقودنا إلى الحديث عن جانب آخر من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ ، وأعنى به جدوى التاريخ بالنسبة للإنسان (٣).

والواقع أنه يمكننا القول بأن للتاريخ ضرورة اجتماعية ؛ فكل جماعة بشرية فى حاجة إلى المعرفة التاريخية لكى تتعرف على ماضيها الذى يساعدها على تفهم حاضرها وتلمس طريقها إلى مستقبلها . لقد كانت دهشة الإنسان الأول من مظاهر الطبيعة والكون ، ومن وجوده الذى يبدو لغزاً مستعصيًا على الحل ، وراء التساؤل الفطرى الأول الذى جعل الإنسان يبحث عن التفسير فى الأساطير التى كانت أولى نتاج العقل البشرى فى هذا السبيل . وفى رحم الأسطورة ولدت كل علوم البشر ، ومن بينها التاريخ بطبيعة الحال . واهتمام الإنسان بالتاريخ راجع فى حقيقة أمره إلى رغبة الإنسان فى التعرف على خبايا الذات الإنسانية على أساس أن معرفة الذات هى أولى الخطوات على طريق المعرفة الحقيقية . وعلى هذا الأساس فإننا يمكن أن نقول إن اهتمامنا بالتاريخ يرجع إلى نفس السبب الذى يدفع الباحثين إلى تسلق قمم الجبال ،

---

١ - سورة الحشر من : آية ٢ .

٢ - سورة يوسف : آية ١١١ .

٣ - عن هذا الموضوع انظر : Marwick, The Nature of History pp. 12 - 18; Cantor, Medieval History. pp. xix-xxiii; إدوارد كار ، ما هو التاريخ ؟ (ترجمة ماهر كيالى وبيار عقل ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٦م) ص ٦١ - ص ٩٦ ؛ كولنجوود ، فكرة التاريخ ، ص ٣٩ - ص ٤٣ ؛ أ.ل.رواس ، التاريخ أثره وفائدته (ترجمة مجد الدين حفنى ناصف - سلسلة الألف كتاب) ص ١ - ص ٢٦ ؛ أحمد محمود صبحى فى فلسفة التاريخ ، (منشورات الجامعة الليبية ، بدون تاريخ) ص ٦٣ - ص ٨٢ .

أو الغوص فى أعماق البحار ، أو ارتياد الصحراء واقتحام الغابات ، أو اختراق أجواز الفضاء إلى الكواكب الأخرى . والسبب دائمًا هو البحث عن الحقيقة والمعرفة . وإذا كانت العلوم والمعارف الإنسانية الأخر تساعد الإنسان على فهم الكون من حوله ، فإن التاريخ يساعده على الكشف عن حقيقة الوجود الإنسانى على سطح الأرض .

إن خصائص الطبيعة البشرية يمكن التعرف عليها من خلال أفعال البشر . وهذه الأفعال كامنة فى طيات أحداث التاريخ الإنسانى . وإذا كانت المعرفة هى أسمى غايات الإنسان ؛ فإن هذه المعرفة تظل ناقصة مبتورة إذا لم يحقق الإنسان معرفته بذاته . والتاريخ هو العلم الذى يمكنه أن يمد لنا يد المساعدة فى هذا السبيل . فإننا ندرس التاريخ لنفس السبب الذى يدفعنا إلى دراسة أى موضوع آخر يتعلق بالإنسان ؛ ألا وهو معرفة خبايا النفس البشرية وحل اللغز المتعلق بوجودنا فى هذا الكون . وفى رأى سقراط أن الحياة التى لا تخضع للبحث والاستقصاء ليست جديرة بأن نحياها ، وأننا لا ندخل منطقة الوعي بوجودنا الإنسانى وننطلق على سبيل الحكمة سوى حين نفتش عن حقيقة طبيعتنا كبشر . ولكن ، هل تقتصر دراسة الطبيعة البشرية على دراسة الكائن البشرى المفرد ؟ وهل يمكن أن نعتبر الذاكرة البشرية محصورة فى نطاق الإنسان الفرد ، وأن نتجاهل الذاكرة الجامعة للجنس البشرى كله ؟ هذه الذاكرة الجامعة لبنى البشر هى تاريخهم .

والتاريخ يؤكد على أن تجربة الإنسان تجربة فريدة سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة . فعندما نقرأ التاريخ نبدأ فى اكتشاف الحقيقة القائلة بأن الحياة متنوعة مختلفة وأن لكل جزء فيها خصائصه الداخلية ، كما نكتشف أن التغير هو الصفة الوحيدة " الثابتة " فى شئون الإنسان . ومن جهة أخرى ، يمكن أن نعرف اتجاهات حركة المجتمع إذا ما رصدنا شكل تفاعلات القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية بداخله ، وقياسها على مثال تاريخى سابق متشابه وليس مماثلاً تمام التماثل . وأيًا كانت جاذبية التشابهات بين الماضى والحاضر ، فإن التاريخ يعلمنا حقيقة هامة مؤداها أن الماضى لا يمكن أن يتكرر أبداً ؛ أو بعبارة أخرى لا يمكن أن يعيد التاريخ نفسه . كذلك يعلمنا التاريخ ألا نركن إلى النمطية ، وألا نعتقد أن ما فشل مرة سيفشل ثانية ، أو العكس . كما ينفعنا التاريخ فى تصحيح الكثير من التصرفات الناجمة عن الإفراط فى الثقة بالنفس ؛ لأنه يذكرنا أننا بشر . ولأن التاريخ يهتم بالأسباب ، فإنه يوسع من مدى إدراكنا للعملية الاجتماعية ، إذ يحاول أن يقدم رؤية أكثر تنظيمًا للمشكلات الاجتماعية التى تزعجنا . وهناك قدر كبير من الصحة فى

ملاحظة سانتيانا القائلة : " إن أولئك الذين لا يعرفون التاريخ قد يقعون فى منزلق تكراره " . ذلك أن معرفة ما أنجزه المجتمع فى الماضى قد يكون مفيداً من حيث إنه يذكرنا بالبدائل الإمكانات القائمة فى الحاضر .

وهذا ، بالضبط ، ما يعانى منه العالم العربى فى العصر الحالى . فبسبب الجهل بالتاريخ والإنجازات التى تمت فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية ، تظل المجتمعات العربية تدور فى حلقة مفرغة وهى تبحث عن حلول لمشكلاتها لدى الحضارة الغربية التى يتعامل معها كثير من العرب باعتبارها حضارة مرجعية لابد أن يقاس كل شىء بمقياسها ، دون أن تنظر فى تاريخنا. وعلى أية حال ، فإن معرفة التاريخ لن تدلنا على ما نفعله بالضبط ، ولكنها قد تساعدنا على عدم تكرار الأخطاء ثانية . ومجتمع اليوم قد يأخذ من ماضيه شيئًا يمكن أن يكون له هاديًا ومرشداً ؛ لأن التاريخ يحمل نظام تحذير داخلى لمن يعرفون كيف يستمعون إليه .

ولا يزعم التاريخ أنه يقدم حلولاً للمشكلات ؛ وإنما هو يحاول تحديد المشكلات والتعرف عليها ، كما يوضح السبب فى حدوثها ووقت حدوثها وكيفية حدوثها ولكنه لايقدم أبداً "وصفه " للعلاج . فالتاريخ يدرس الماضى الإنسانى الذى هو عبارة عن تراكم غامض لحقائق غير منظمة تبدو وكأن الصدفة تحكمها ، على الرغم من أن هناك قوانين تحكم مجرى العملية التاريخية . والقرآن حين يأمر المسلمين بالنظر والتأمل والتدبر فى حوادث التاريخ ، يحاول أن يبين لهم من خلال مفاهيم العظة والعبرة التجارب التى مرت على الجماعات البشرية ، والتى ينبغى على المسلمين أن يتعلموا من دروسها . ويوضح القرآن الكريم أن التغييرات التاريخية لا تحدث فجأة وإنما نتيجة لتراكم بطىء للأسباب التى ينجم عنها تغيير كبير بعد فترة زمنية معقولة (١).

هذه الأمور كلها تعيها الذاكرة الجماعية للجنس البشرى . والواقع أننا لا نستطيع أن نتجاهل هذه الذاكرة الجماعية إذا كنا نريد تحقيق المعرفة الكاملة بالذات الإنسانية . ذلك أننى جزء من كل ما قابلت فى حياتى من أحداث ، وعانيته من تجارب ، واكتسبته من خبرات ومعارف . ولا يحدث لى هذا بصفتى الشخصية فحسب ؛ وإنما بصفتى عضواً فى جماعة إنسانية بعينها. ذلك إننا فى التركيب الشخصى لكل منا لا نكون محكومين بعلاقاتنا الشخصية فقط ، ولكنا نكون محكومين بالتغيرات العديدة التى مرت بها الحياة الاجتماعية طوال رحلة الإنسان ، التى لم تتم ، عبر الزمان . وهذا هو ما نسميه التاريخ .

---

١ - Siddiqi, The Quranic Concept of History, pp. 3 - 7 .

ولنحاول أن نتخيل مجتمعًا فاقد الذاكرة ، منقطع الصلة بماضيه ولا يعرف شيئًا عن تاريخه . إن مجرد تخيل وجود مثل هذا المجتمع أمر غاية فى الصعوبة ؛ بل هو ضرب من ضروب المستحيل . ومع ذلك فإن مثل هذا المجتمع ، إن وجد ، لن يكون سوى مجموعة من البشر الذين يمتلكون القدرات على التعلم واكتساب الخبرات لا غير . ذلك أن الماضى الإنسانى يعيش دائمًا فى الحاضر ، بعد أن تنقله الأجيال المتعاقبة بما فيه من خبرات وإنجازات ، ومثل وقيم وأخلاقيات ، وفنون وعلوم وآداب ، بل وحتى الآثار المادية التى تتصل بهذا الماضى . ويعنى هذا أيضًا ، أن كل مظهر من مظاهر حياتنا اليومية فى العصر الحاضر - سواء كان ماديًا أم معنويًا - ليس فى حقيقة أمره سوى نتاج الماضى أو هو ميراث المجتمع عن ماضيه وليست من نتاج الحاضر بأى حال من الأحوال . فالعادات والتقاليد والفنون والقوانين الحاكمة للمجتمع ودستوره ومؤسساته ولغته ، إلى جانب المظاهر المادية للحضارة بشتى صنوفها - كلها تشكل ميراثًا حضاريًا يعود إلى الماضى ويتفاعل الإنسان به فى حاضره فيضيف إليه أو يعدله . وهذا الميراث الحضارى مظهر من مظاهر المعرفة بالتاريخ ، والجهل بهذا الميراث (أي الجهل بالماضى أو بالتاريخ) يعنى أن تكون الجماعة الإنسانية قطيعًا من الكائنات الإنسانية ذات القدرة على التعلم لا غير ، شأنهم فى ذلك شأن الطفل حديث الولادة الذى هو فى حقيقته حيوان يملك قدرات كبيرة على التعلم .

وهكذا فإن معرفة الماضى - من خلال الدراسة التاريخية - تساعد على تفهم الطبيعة الإنسانية من خلال دراسة فعال الإنسان وتصرفاته . ومن ثم فإن معالجتنا لأمور الحاضر ومشكلاته ستكون معالجة أفضل . فالإنسان الذى يتمتع بمعرفة دقيقة لما حدث فى الماضى يقترب أكثر من الفهم الكامل للطبيعة البشرية ، وبالتالى فهو قادر على أن يتصرف بالحكمة والثقة النابعتين من معرفة الحقائق . ويجب علينا أن ننبه فى هذا المجال إلى أن المعرفة السليمة بالتاريخ لن تجعلنا نتنبأ بالمستقبل على نحو روائى بسيط ، ولكنها حين تقودنا إلى الاقتراب من المعرفة الكاملة بالإنسان ، من خلال فعاله فى الماضى ، سوف تساعدنا على التصرف بحكمة أكثر ؛ لأننا نعرف أكثر .

لقد كانت لكل مجتمع رؤيته لوظيفة التاريخ الحضارية فى خدمة هذا المجتمع وأهدافه . وفى حدود هذه الرؤية لجدوى الدراسة التاريخية ووظيفتها الحضارية تعددت أنماط الكتابة التاريخية التى تخدم هذه الرؤية . ومع تطور المجتمعات البشرية تطورت النظرة إلى الوظيفة الحضارية للتاريخ بحيث تتوافق مع أهداف كل مجتمع وآماله وتلبى حاجاته الثقافية والاجتماعية . وفى الفصل التالى سنرى كيف كانت رؤية العرب (قبل الإسلام ثم بعده) للوظيفة الحضارية للتاريخ وراء مختلف أشكال المعرفة التاريخية وأنماطها التى تطورت فى خط صاعد مواز لتطور حاجات المجتمع العربى بعد الإسلام .

الفصـــل الثـــانى

تطور فكرة التاريخ فى التراث

المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام (البيئة وتأثيرها - الأنساب - أيام العرب - التراث التاريخى عند عرب الجنوب) - فكرة التاريخ فى القرآن وملامح التأثير الإسلامى - مفهوم التاريخ ووظيفته فى خدمة المجتمع الإسلامى (الهدف التربوى والمغزى الروحى للمادة التاريخية فى القرآن) - أثر التطورات التاريخية على استخدام التاريخ فى خدمة المجتمع - الخطوط العامة لتطور أنماط الكتابة التاريخية العربية - أهمية الفترة المملوكية فى دراسة التدوين التاريخى العربى .

هل كان لدى العرب قبل الإسلام ذلك الوعى التاريخى ، أو تلك المعرفة التاريخية التى عرفتها الشعوب الشرقية متسربلة برداء الدين ؟ أم عرفوا فكرة التاريخ على أساس دنيوى محض مثلما حدث عند اليونان القدماء بعد هيرودوت وثوكيديديس ؟ هل خلّف عرب ما قبل الإسلام تراثًا فى مجال المعرفة التاريخية يشى بأنهم عرفوا التاريخ ممارسة ثقافية / اجتماعية تربط ماضيهم بحاضرهم بوصفهم أمة واحدة ؟.

هذه الأسئلة الرئيسية ، وأسئلة أخرى تتفرع منها ، هى ما سنحاول الإجابة عليه فى سطور هذا الفصل . بيد أنه ينبغى علينا أن نأخذ فى اعتبارنا أنه لا توجد جماعة بشرية دون أن يكون لديها تراث من المعرفة التاريخية ؛ فإذا كانت هذه الجماعة فى طورها البدائى اتشحت معرفتها التاريخية بالأساطير والخرافة ، وكلما ارتقت فى مدارج الحضارة ازدادت المعرفة

التاريخية لديها نضجًا واكتمالاً . يصدق هذا القول على العرب ، كما يصدق على غيرهم من الأمم بطبيعة الحال .

والثابت أنه كانت للعرب قبل الإسلام أساطيرهم وخرافاتهم التى كانت بمثابة الشكل الجنينى للمعرفة التاريخية فى فترة لاحقة من تاريخهم . ولأن الأسطورة محاولة إنسانية لترقيع النقص فى الذاكرة التاريخية ؛ فقد كانت الأسطورة عند العرب - كما هى عند غيرهم من الشعوب - الأب الشرعى للفكر التاريخى . ولأن الإنسان مجبول على أن يسأل لماذا ، ولماذا ؟ فإن العرب البدائيين قد سألوا أنفسهم نفس الأسئلة بطبيعة الحال . وكانت الإجابة هى الأسطورة التى تمثل آراء البداوة حين تطرق ذهن الجاهلى وتخطر بباله وتختلج فى قلبه لحل معقدات الأسئلة التى تفرض نفسها عليه . ويرى بعض الباحثين " ... إن دراسة الأسطورة هى دراسة كل ما سُطِّر عند الجاهليين ، تاريخًا كان أو دينًا ... لأن الأسطورة هى صورة من صور الفكر البدائى حينما كانت مسطورة أو مطبوعة فى ألواح الأذهان .. " (١). لقد عرفت جميع الأمم والشعوب الأسطورة فى المراحل الباكرة من تاريخها الفكرى ، وعرف العرب أيضًا الأساطير ، ولكن فى صياغة تعبر عن عقليتهم ، وتناسب ظروفهم البيئية الطبيعية .

والبيئة الطبيعية التى أثرت فى التراث الأسطورى العربى ، الذى كان مقدمة للتراث التاريخى ، هى التى أثرت على الشكل الذى اتخذته المعرفة التاريخية العربية فيما بعد . ففى الحجاز ونجد ، كانت البيئة الطبيعية عبارة عن مناطق صحراوية شاسعة يندر فيها الماء والنبات ، ولذا فإن فرصة قيام مجتمعات مستقرة فى هذه البيئة كانت ضئيلة ؛ باستثناء بعض المدن التى نشأت فى بداية أمرها لتكون بمثابة محطات تجارية على طريق التجارة العالمية بين اليمن والحبشة والهند وبلاد الشرق الأقصى جنوبًا ، وبلاد الشام وحوض البحر المتوسط وأوربا شمالاً . أما فى الجنوب ، فقد عاش العرب فى السهل الساحلى الخصيب ، وعلى السفوح الزراعية التى تتوفر فيها المياه . ومنذ زمن مبكر استطاع عرب الجنوب أن يشيدوا حضارة مادية راقية المستوى . وعلى الرغم من أن دول الجنوب (سبأ ومعين وحمير) قد أرسلت القوافل التجارية إلى بلاد الشام ، وأقامت جالياتها فى بلاد العُلا ، قرب مدائن

---

١ - محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب (ط . ثالثة ، دار الحداثة ، بيروت ١٩٨١) ، ص ٢٠ - ٢٢ .

صالح ، فقد حال التكوين الذى قامت عليه هذه الدول دون نمو نظام سياسى دقيق أو سلطان قوى بفعل تغلب السيادة الإقليمية على سلطة الملوك [١]. ويرى بعض الباحثين أن إنشاء المدن ؛ مثل صرواح وتمنع ومأرب وبراقش وظفار وصنعاء دليل على " غلبة الطابع المدنى والحضرى على النمطين البدوى والريفى " [٢]. ويرى صاحب هذا الرأى أن « الرؤية السوسيولوجية لتاريخ العرب قبل الإسلام تثبت خطأ دراسة تاريخ عرب الشمال بمعزل عن التطور الذى حدث فى الجنوب ... » ويدلل على ذلك بأنه « ... بالرغم من تأثير معطيات البيئة الجغرافية ، ورغم التباينات الإثنولوجية والثقافية بين الجنوب والشمال ؛ فإن الهجرات من الجنوب إلى الشمال ؛ وما ترتب عليها من اختلاط الدماء وكذا تكامل عرب الشمال والجنوب فى تكامل حركة التجارة داخل الجزيرة من أقصاها إلى أقصاها ، بل وارتباط الكيانات السياسية فى مدها وجزرها شمالاً وجنوبًا بمدى الإفادة من هذا النشاط . كل ذلك يدفعنا دون تردد إلى القول بوحدة تاريخ العرب قبل الإسلام » [٣].

والواقع أننا لا نستطيع أن نوافق على هذا الرأى الذى يحاول التقليل من شأن العوامل البيئية والجغرافية ، والفروق الأثنولوجية والثقافية ، لحساب عوامل ثانوية مثل : اختلاط الدماء نتيجة الهجرات الجنوبية إلى الشمال فى مرحلة تاريخية قديمة . كما أن هذا الرأى قائم على وهم يعطى للحركة التجارية تأثيراً يفوق بكثير حجمه الحقيقى ، فقد كانت تجارة ذلك الزمان قاصرة على شريحة اجتماعية بعينها ، كما كانت محصورة في نطاق زمنى ضيق (رحلتى الصيف والشتاء) ، فضلاً عن أن بعض مدن الشمال التى نشأت كمستعمرات حضرية على طريق التجارة فى أراضى الحجاز الساحلية كانت تختلف كثيراً عن مدن الجنوب . من ناحية أخرى ، تكشف التطورات التاريخية عن تطور مجتمع عرب الجنوب على نحو يختلف كثيراً عن التطور الذى مر به مجتمع عرب الشمال ؛ ومن ثم جاء التراث التاريخى لعرب الجنوب مختلفًا عن تراث عرب الشمال .

---

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ٤١ .

٢ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - محاولة تنظير (دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٨٠م) ، جـ ١ ، ص ٤٢ - ص ٤٣ .

٣ - نفسه ، ص ٤٣ .

ففى الشمال كانت القبيلة هى الوحدة الأساسية على الصعيد السياسى والاجتماعى والاقتصادى والأمنى . بل إن القبيلة كانت الوطن بالنسبة لعرب الشمال ؛ فلم يكن ثمة وطن بالمفهوم الحديث وبحدوده الجغرافية الواضحة . فقد كانت غالبية عرب الشمال من العرب الرُّحل . ولم تقم مستعمرات حضرية سوى على طريق التجارة فى المناطق الساحلية من إقليم الحجاز فى مدن مثل مكة ويثرب والطائف وغيرها . وحتى فى هذه المدن أقام العرب على شكل أحياء وقبائل مثل البدو الرحل . ولم تنشأ إمارات عربية سوى فى أطراف الصحراء وتحت تأثير بيزنطة وفارس . وقد جمعت هاتان الإمارتان تحت سيادتهما مجموعات بدوية كبيرة[1] وهكذا كانت غالبية عرب الشمال يعيشون عيشة الترحال سعيًا وراء مصادر الماء ومنابت العشب والزرع لهم ولأغنامهم . ولم تكن الديار التى يتحدث عنها شعراء الجاهلية فى قصائدهم وطنًا ثابتًا . وإنما كانت ديارًا مؤقتة غالبًا ما ترد فى قصائد أولئك الشعراء تحمل ذكرى حبيب أو أيام سعيدة . أمَّا الوطن الحقيقى ، فكان يتمثل فى القبيلة التى لا يكون للفرد كيان أو قيمة خارجها . بل إن القبائل التى سكنت بعض مدن الشمال مثل مكة ويثرب والطائف ، لم تتخل عن عصبيتها القبلية ، كما كانت علاقات الدم والنسب هى التى تحكم سكانها . وهكذا كان وجود هذه القبائل فى المدن استيطانًا قبليًا بمعنى أنها كانت نمطًا من القبيلة / الدولة ؛ مثل قريش مكة وثقيف الطائف والأوس والخزرج يثرب ، ولم يتحول إلى مواطنة فى المدينة . فقد ارتبطت فكرة الوطن بالقبيلة ، ولم ترتبط بالحدود الجغرافية للأرض .

والقبيلة عند العرب فى حاجة إلى دراسة وافية للوقوف على حقيقة تكوينها ودورها . ذلك أن الشائع أن القبيلة العربية قبل الإسلام كانت جماعة من الأعراب البدائيين : يسكنون الخيام ويقطنون الصحراء ؛ لا هم لهم سوى الغزو وانتجاع الكلأ . وقد يصدق ذلك على بعض قبائل العرب قبل الإسلام ، أو على أقسام منها . غير أن الثابت أن قبائل كثيرة منها كانت تسكن فى الحواضر والقرى مستقرًا ثابتًا . فالأوس والخزرج كانتا تسكنان المدينة ، وثقيف كانت تسكن الطائف ، وقريش البطاح كانت تسكن بطحاء مكة ، وتغلب وبكر وإياد كان بعضها حاضرة تسكن الجزيرة وما بين النهرين ... فكثيرًا ، إذن ، ما نجد قبيلة واحدة تحيا حياتين مختلفتين : كان قسم منها يتحضر ويستقر ويسكن المدن والحضر ، على حين يبقى قسم منها باديًا فى أطراف القرى والمدن[2].

---

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ٤١ - ص ٤٢ .

٢ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ٥ - ص ٦ .

وعلى أية حال ، كان لابد للمعرفة التاريخية لدى عرب ما قبل الإسلام أن تتخذ شكلاً يوافق الحقائق الموضوعية والظروف البيئية والثقافية العربية آنذاك ، كما كان من الضرورى أن يستخدم العرب هذه المعرفة التاريخية فى أنماط تلبى حاجات مجتمعهم . وهكذا لا يمكن إغفال الحقيقة القائلة بوجود فكر تاريخى فى المجتمعات العربية قبل الإسلام . فلا يمكن تصور واقع تاريخى متطور بدون نوع من الوعى التاريخى ، مهما هزلت صوره وأشكاله[1] . ولقد اتخذت المعرفة التاريخية عند عرب الجاهلية مسارين أساسيين : **الأنساب** ، التى اهتم بها العرب كثيراً واشتهروا بها حتى بعد الإسلام ، **والأيام** التى حفظوها وتداولوها فى مجالسهم وأسمارهم على سبيل الفخر والتغنى بالبطولات القبلية . إلى جانب القصص التاريخى ، أو شبه التاريخى ، الذى تناقلوه بالرواية الشفوية عن بطولات ملوك الجنوب ومآثرهم . ومن ثم جاءت الوظيفة الحضارية للتاريخ عند عرب ما قبل الإسلام متمشية مع منطق الحياة العربية آنذاك ، وملبية لضرورات هذه الحياة .

لقد اختلف حال التراث التاريخى لعرب الشمال ، عن تراث عرب الجنوب ؛ إذ كان لكل قبيلة تاريخ مأثور انطوى علي الفكرة الخاصة بأنساب القبائل ، ويتضمن أخبار « الأيام » التى فى غضونها حاربت القبيلة أعداءها . ولكن لم يكن هناك ما يشير إلي وجود تاريخ عام لبلاد عرب الشمال ككل [2]. وقد استخدم العرب « الأنساب » باعتبارها نمطًا من أنماط المعرفة التاريخية وأداة ثقافية / اجتماعية تناسب ظروف انقسام مجتمعهم إلى قبائل تفرقت وانتشرت فى أنحاء شبه الجزيرة العربية . فقد حرصت كل قبيلة على حفظ أنسابها حتى لا تختلط بأنساب غيرها من القبائل ، ولكى تكون وسيلتها فى التناصر على الأعداء والتفاخر بالآباء . وقد ذكر القلقشندى أن أنساب العرب ست طبقات هى : الشعب ، بفتح الشين ، وهو النسب الأبعد الذى تُنسب إليه القبائل كعدنان ويجمع على شعوب ، وسُمى شعبًا لأن القبائل تتشعب منه . القبيلة ، وهى ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر ، وسميت قبيلة لتقابل الأنساب فيها . العمارة ، بكسر العين ، وهى ما انقسم فيه أنساب القبلية كقريش وكنانة ، وتُجمع على عمائر وعمارات . البطن ، وهى ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنى عبد مناف ،

---

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص ٢٢٩ .

٢ - علم التاريخ ، (كتب دائرة المعارف الإسلامية - دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٨١) ، ص ٤٧ - ص ٤٩ .

وبنى مخزوم، وتجمع على أبطن وبطون . الفخذ ، وهى ما انقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم وبنى أمية ، ويُجمع على أفخاذ ، الفصيلة ، وهى ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس وبنى أبى طالب ، وتجمع على فصائل [١]. وقد أشار النويرى إلى اهتمام العرب بالأنساب ، ومفاخرة العجم بها " .. لأنها احترزت على معرفة نسبها ، وعرفت جماهير قومها وشعوبها ، وأفصح عن قبائلها لسان شاعرها وخطيبها ، واتحدت برهطها وفضائلها وعشائرها ، ومالت إلى أفخاذها وبطونها وعمائرها ... " [٢].

لقد فرضت الحياة القبلية فى شبه الجزيرة العرب قبل الإسلام أنماطًا بعينها من أنماط المعرفة التاريخية ، وكانت الأنساب تمثل أحد هذه الأنماط التى أدت وظيفة ثقافية / اجتماعية تتوافق مع المجتمع القبلى وتلبى حاجاته ، ولذا فقد بلغت درجة عالية من الترتيب والتنظيم على نحو ما أشرنا . وكانت هذه الأنساب تُحفظ شفاهًا عن ظهر قلب ، كما كان لكل قبيلة نسّابتها المشهورون بحفظ شجرات النسب التى كانت لمعرفتها أهمية كبيرة فى حياة العرب قبل الإسلام . وظلت أهمية الأنساب قائمة بالنسبة للعرب بعد الإسلام أيضًا كما سنوضح فيما بعد . وتبدو صلة النسّابين بالشعر الجاهلى واضحة ؛ إذ إن معرفتهم بالنسب كانت تقتضيهم معرفة واسعة بأخبار هؤلاء القوم وأشعارهم . وكانت كتب القبائل تتضمن أنساب العرب وأخبارهم وأشعارهم . ودائمًا نجد ذكر علماء النسب مقرونًا بذكر علمهم بالشعر وروايته، وبأيام العرب وأخبارهم [٣].

والتقسيم على أساس النسب فى المجتمع القبلى هو التقسيم الوحيد الذى يمكن أن يستوعب أية جماعة من الجماعات التى تربطها شجرات النسب ؛ سواء على المستوى الأدنى، أى الفصيلة ، أو على المستوى الأعلى ؛ أى الشعب . ومن ناحية أخرى ، فإن هذا الشكل النسبى فى المجتمع القبلى كان الإطار الذى تقوم فيه علاقة أي مجتمع قبلى بأى مجتمع قبلى آخر [٤] . وقد أفرز المجتمع القبلى هذا التقسيم النسبى على مستوى التنظيم الاجتماعى ،

---

١ - القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، جـ ٢ ، ص ٣٠٨ - ص ٣٠٩ . وقد ذكر القلقشندى (ص ٣٠٩ - ص ٣١٢) عدة تفصيلات أخرى حول هذا الموضوع الذى ظل يحتفظ بأهميته حتى بعد الإسلام. وقد وافقه النويرى ، (نهاية الأرب فى فنون الأدب ، جـ ٢ ، ص ٢٦١) فى نفس التقسيم .

٢ - النويرى ، نهاية الأرب ، جـ ٢ ، ص ٢٦١ .

٣ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

٤ - عز الدين إسماعيل ، المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام (بغداد ١٩٧٢) ، ص ١٦٥ .

كما أفرز شكلاً من أشكال المعرفة يناسب هذا التقسيم على المستوي الثقافي هو « علم الأنساب » . وعلى الرغم من أن الأنساب كانت نمطًا مناسبًا من المعرفة التاريخية تخدم حاجات المجتمع القبلي ؛ فمن المهم أن نشير إلى أن شجرات النسب لم تكن تتضمن أية إشارات إلى الحوادث التاريخية سوى فى القليل النادر . ذلك أن مثل هذه المجالات التاريخية لم تكن هدفًا للأنساب أو موضوعًا لها ؛ كما أن الأنساب لم تكن تفسح مجالاً للقصص التاريخي إلا إذا كان يخدم هدفها من حيث التفاخر بما أتاه الآباء . غير أن النسابين يبالغون فى الرجوع بشجرات النسب إلى أغوار زمنية سحيقة تختلط فيها الحقائق بالأسطورة .

وكان عرب الشمال شديدى العناية بأنسابهم ، كثيرى الفخر والاعتزاز بآثار أسلافهم [١]. فقد حفظت الأنساب عنصراً أساسيًا من كيان المجتمع القبلي باعتبارها مادة تاريخية من الدرجة الأولى تفيد فى الحفاظ على مقومات هذا المجتمع [٢]. ومن المهم أن نشير إلى أن الأنساب ، باعتبارها نمطًا من أنماط المعرفة التاريخية ظلت تؤدى دورها ، بعد الإسلام ، فى خدمة المجتمع العربي . وقد تطورت فى صدر الرسلام حيث جرى تكريس النسب لخدمة الأهداف السياسية ؛ بل إن الاهتمام بالأنساب صار من مشاغل الحكومة التى استخدمت الأنساب فى عدد من النواحي الإدارية ؛ حيث تم تنظيم العمل فى ديوان العطاء ، واختطاط المدن وسكناها على أساس النسب . كما لعبت الأنساب دوراً أساسيًا فى الشئون العسكرية إبان حركة الفتوح الإسلامية [٣]. كذلك ظلت للأنساب قيمتها فى حياة المجتمع العربي بعد الإسلام لاسيما فى مجال الانتساب إلى قريش ، أو الرسول ﷺ ، أو الصحابة [٤]. ومن المعروف أن كثيرين من الناس فى عصور الثقافة العربية كانوا ينتحلون لأنفسهم نسبًا يصلهم

---

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، جـ ٣ ، ص ٧ .

٢ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، جـ ١ ، ص ٢٣٦ .

٣ - نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٣٦ .

٤ - ابن قتيبة ، المعارف (تحقيق د. ثروت عكاشة ، ط . الرابعة ، دار المعارف ١٩٨١) ، ص ٢ - ص ٤ . ويقول فى هذا الصدد : " ... فإنى رأيت كثيراً من الأشراف من يجهل نسبه ، ومن ذوى الأحساب من لم يعرف سلفه ، ومن قريش من لا يعلم أين تمسُّه القربى من رسول الله ﷺ وأهله ، أو الرحم بالأعلام من صحابته ... " . وقد اهتم فى كتابهُ بذكر أنساب العرب ، وتتبع نسب الرسول (ص ١١ - ص ١٥٤) .

بالنبى ، أو آل البيت ، أو لقريش على الأقل . ومن ناحية أخرى كانت الأنساب أساسًا لأنماط أخرى من أنماط المعرفة التاريخية فرضتها ظروف الحياة بعد الإسلام .

أما النمط الثانى من أنماط المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام ، فقد تمثل فى أيام العرب التى كانت تحوى أخبار المعارك والحروب التى خاضتها القبائل العربية ضد بعضها البعض . ولأن الطابع القبلى كان يمثل نمط الحياة الاقتصادية والاجتماعية السائد ؛ فقد كان ذلك النمط من المعرفة التاريخية بمثابة سجل لمفاخر القبيلة وبطولات أبنائها ضد أبناء القبائل الأخرى . وسمى العرب هذه الأخبار التاريخية « الأيام » لأنهم كانوا يتحاربون نهاراً ، فإذا جنهم الليل وقفوا القتال حتى الصباح .

هذه « الأيام » تحمل أخبار المعارك والحروب التى كانت فى حقيقة أمرها نتاجًا للظروف التى كانت سائدة فى المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية فى الحجاز ونجد . ويرى بروكلمان أن الحرب فى بعض الأحيان تكاد تستأثر بكل تفكير البدو ؛ ولذلك لعبت دوراً من أهم الأدوار فى أشعارهم[١] .

وكانت الوقائع والحروب التى تحكى أيام العرب قصصها تحدث لأسباب متعددة : سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو نفسية . فقد كانت بعض القبائل ترى فى الغزو والإغارة على القبائل الأخري نشاطًا طبيعيًا على المستوى الاقتصادى والسياسى . فالقتال بقصد الغزو والنهب كان نشاطًا اقتصاديًا فرضته الظروف الجغرافية القاسية ؛ إذ كان يعود بالمكاسب والغنائم على من يقومون به . كما كانت بعض تلك الحروب تنشأ بسبب النزاع على السيادة والرئاسة مثلما حدث بين الأوس والخزرج . كذلك فإن ضيق أسباب الحياة فى البادية أوجد نوعًا من السباق المسلح نحو مصادر الماء ومنابت الكلأ ، وكان هذا التسابق يؤدى فى كثير من الأحيان إلى قيام الحرب بين المتسابقين ، أو بين الوافدين ومن نزل قبلهم بهذه البقاع . وربما يكون القتال نتيجة التبعية السياسية للفرس أو البيزنطيين مثلما حدث فى يوم « عين أباغ » ويوم « حليمة »[٢] .. وربما يكون السبب أهون من كل هذه الأسباب جميعًا .

---

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ٤٩ .

٢ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ ١ (مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية) ص ٣٧٤ - ص ٣٧٥ .

وكانت أحب القصص إلى نفوس العرب هي أيام العرب التي جمعها الأدباء فيما بعد ولا سيما أبو عبيدة . وقد بقيت لنا منها مادة غزيرة في شروح نقائض جرير والفرزدق ، وفي كتاب الأغاني وكُتُب الطبري ، وابن قتيبة [١]، والقلقشندي[٢] وغيرهم . وأيام العرب كثيرة ، وعلى الرغم مما رواه الإخباريون عنها ، فإن ما وصلنا منها بالفعل أعداد قليلة . وقد ذكرت بعض المصادر أن أبا عبيدة (ت ٢١١ هـ) صنَّف كتابًا أفرده لرواية ألف ومائتي يوم من أيام العرب ؛ بيد أن هذا الكتاب ضاع ولم يصلنا حتى الآن[٣] وذكر البعض أيضًا أن أبا الفرج الأصفهاني أحصى من أيام العرب ألفا وسبعمائة يوم جمعها في كتاب أفرده لهذا الغرض[٤] وقد جمع بعض الباحثين المعاصرين أربعة وثمانين « يومًا » من « أيام العرب » في كتاب خاص بهذا الموضوع [٥].

كان العرب يتداولون رواية « الأيام » في قالب شعري خالص أحيانًا (ولا غرو فقد كان الشعر « ديوان العرب » الذي حمل تراثهم الفكري والثقافي عامة) وفي أحيان أخرى كان الرواة يصبون هذه الروايات ذات الصبغة البطولية / التاريخية في قالب نثري تتخلله الأشعار. وجرت العادة أن يتخلل كل رواية للحوادث بعض أبيات من الشعر ، ولم تكن النسبة بين العناصر النثرية والعناصر الشعرية واحدة ؛ ففي بعض الأحيان يكون الشعر ضربًا من الارتجال، وفي بعضها الآخر تكون الرواية النثرية شرحًا للقصيدة الشعرية . وفي كلتا الحالين يكون الشعر هو الذي حافظ على استمرار الرواية وانتشارها وتناقلها عبر الأجيال [٦].

ويرى بعض الباحثين أن « أيام العرب » قد شابها التحيز والمغالاة . ويغفل أصحاب هذا الرأي حقيقة هامة مؤداها أن أولئك الرواة وأرباب القصص من قدماء العرب لم يعرفوا

---

١ - المعارف ، ص ٥٣٩ - ص ٦٠٧ .

٢ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء جـ ١ ، ص ٣٩٠ - ص ٣٩٥ .

٣ - السيد عبد العزيز سالم ، المرجع السابق ، جـ ١ ، ص ٣٧٦ .

٤ - محمود شكري الألوسي ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب (القاهرة ١٩٢٤م) جـ ٣ ، ص ٦٨ .

٥ - محمد أحمد جاد المولى ، علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، أيام العرب في الجاهلية (دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٢م) .

٦ - جب ، علم التاريخ ، ص ٤٨ - ص ٥٠ .

المقاييس العلمية للبحث التاريخى كما عرفناها نحن ؛ إذ جاءت هذه المقاييس العلمية ثمرة تراث طويل فى مجال كتابة التاريخ ورحلة طويلة - لم تتم بعد - فى رحاب الزمان لجعل التاريخ علمًا يساعد الإنسانية على حل مشكلاتها ... ومن ثم ، يكون من الخطأ والظلم أن نحاسب رواة أيام العرب بمقاييسنا .

فلم يكن القاص يبحث عن الحقيقة التاريخية وهو يروى أيام العرب ؛ بل كان يتحدث عن مآثر الأسلاف وآثارهم بمثل الحرية التى يتناول بها العامة أساطيرهم [١] ولم يكن هناك ما يقيده سوى قوانين الفن الشعبى ، وحرصه على التشويق ، ورغبته فى تمجيد القبيلة . ولهذا السبب لم يكن الشاعر وحده هو الذى تهفو له النفوس وتسمو إليه الأعين عند عرب الجاهلية بل كان القاص يقوم أيضًا مقامًا مهمًا إلى جانب الشاعر فى سمر الليل بين مضارب الخيام لقبائل البدو المتنقلة ، وفى مجالس أهل القرى والحضر على السواء [٢].

وعلى الرغم من المسحة الخيالية لأيام العرب ، فلا شك فى أنها قد نسجت حول نواة من الأحداث التاريخية الحقيقية ، بحيث يمكن الاعتماد عليها باعتبارها مصدراً هامًا من مصادر تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ فهى توضح شيئًا من الصلات التى كانت قائمة بين العرب وغيرهم من الأمم ؛ كالفرس والروم ، وتروى كثيراً مما كان يقع بين القحطانيين والعدنانيين من خلاف ، وبين العدنانيين أنفسهم من أسباب النزاع ؛ بل إنها سبيل لفهم ما وقع بين العرب بعد الإسلام من حروب شجرت بين القبائل ، ووقائع كانت بين البطون والأفخاذ والقبائل ، كما كان لها تأثير فى نشأة علم التاريخ بعد الإسلام[٣] .

على أية حال ، فإن « أيام العرب » كانت نمطًا من أنماط المعرفة التاريخية جاءت نتاجًا للظروف الاجتماعية / الاقتصادية السائدة فى شمال بلاد العرب (نجد والحجاز) ، كما جاءت

---

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جزء ٣ ، ش٧ .

٢ - نفسه ، جـ١ ، ص ١٢٨ .

٣ - سيدة كاشف ، ومصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه ، (ط . ثانية - مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٧٦م) ، ص ١٢ ؛ محمد أحمد جاد المولى ، أيام العرب فى الجاهلية ، ص ط . المقدمة ؛ حسين نصّار ، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (ط . ثانية ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ١٧٣ ص ١٧٤ .

هذه « الأيام » تلبية للحاجات الثقافية التى أفرزها المجتمع القبلى . فقد كانت الحرب حرفة أساسية فى المجتمع القبلى ، كما كانت وسيلة وأسلوب حياة فى ظل غياب الموارد الطبيعية التى تعين على الزراعة أو الصناعة أو ركوب البحر وصيد الأسماك . كذلك فإن علاقات إمارتى الغساسنة والمناذرة بالقوتين الكبيرتين المعاصرتين (فارس وبيزنطة) ، وببعضهما البعض ، وبالقبائل العربية داخل شبه الجزيرة - كانت علاقة محورها الحرب والسياسة . ولذلك فإن « أيام العرب » كانت تهدف إلى خدمة االأغراض القبلية وتدعيم موقف كل قبيلة ومكانتها السياسية / الحربية فى مواجهة القبائل الأخرى . فأيام العرب هى قصص البطولة وذكريات الماضى المجيد الذى يدغدغ الحواس ويثير مشاعر العزة والحمية والكرامة فى نفوس أبناء القبيلة . ومثلما تحرص كل أمة ، فى عصرنا الحالى ، على تدريس تاريخها وإبراز أمجادها فى عقول أبنائها ، إحياءً وإذكاءً للمشاعر الوطنية ، فقد كانت القبائل تحرص على « أيامها » التى تنعش مشاعر الفخر والكبرياء فى نفوس أبنائها ، وتمنحهم فرصة التفاخر على أبناء القبائل الأخرى . وكما كانت الأنساب وسيلة القبيلة فى البحث عن هويتها وتأكيد ذاتها من خلال شجرة النسب ، جاءت « الأيام » أداة لتأكيد هذه الهوية وتدعيم وجودها الحاضر من خلال ماضيها الحافل بالمآثر والبطولات .

والحقيقة أن فكرة التاريخ عند شعب من الشعوب ، أو أمة من الأمم ، أو جماعة إنسانية ما ، ليست فى حقيقة أمرها سوى شكل من أشكال فهم هذا الشعب ، أو الأمة ، أو الجماعة ، لهويته الذاتية . ومن خلال إدراك الجماعة الإنسانية لذاتها الحضارية تتحدد أبعاد فكرة التاريخ عندها . (ففكرة التاريخ عند اليهود ، مثلاً ، تحددها رؤية عنصرية استعلائية للذات اليهودية . إذ أن اليهود يرون فى أنفسهم شعب الله المختار الذى يؤثرهم على بقية البشر)[١]. وقد أشار المسعودى إلى هذه الحقيقة بقوله « ليس أمة من أمم الشريعيين ، وغيرهم من سلف ولا خلف ، إلا ولها تاريخ ترجع إليه وتعول عليه فى أكثر أمورها ، ينتقل ذلك خلف عن سلف ، وباق عن ماض ، إذ كان به تُعرف الحوادث العظام والكوائن الجسام ، وما كان فى الأزمان الماضية والدهور الخالية ، ولولا ضبط ذلك وتقييده لانقطعت الأخبار

---

١ - كولينجوود ، فكرة التاريخ ، ص ٥٥ - ص ٥٦ .

وجهلت الأنساب .. » (١). حقيقة أن المسعودي يخلط هنا بين التاريخ والتقويم ، ولكنه يشير إلى أن المعرفة التاريخية ضرورة لكل جماعة من الجماعات البشرية . وإذا ما رجعنا إلى ما خلفه العرب قبل الإسلام من تراث تاريخي متمثلاً في الأنساب وفي الأيام لما وجدنا أن العرب قد تصوروا أنفسهم كأمة واحدة يجمعها تراث تاريخي واحد . ذلك أن الأنساب والأيام لم تكن لتؤثر على تصورهم الجزئي لحاضرهم كقبائل كل منها تعتبر نفسها عالمًا قائمًا بذاته ، ولم ينظروا لأنفسهم على نحو حضاري شامل .

لقد اهتمت شجرات الأنساب بالنسب الجزئي لكل قبيلة على حدة . وإذا كان العرب قد رجعوا في أصولهم العليا إلى جد أعلى ينتسبون له جميعًا ، فإن محاولاتهم في هذا السبيل لم تكن خالية من المسحة الأسطورية ، ولم تكن تضم مادة تاريخية تربط بين ماضيهم جميعًا كأمة واحدة وبين حاضرهم . لقد كانت كل قبيلة عالمًا قائمًا بذاته في مواجهة العوالم (القبائل) الأخرى . أما الأيام فكانت تقصر اهتمامها على الوصف الجزئي لبعض الأحداث ، كما أنها لم تكن في مضمونها الحقيقي مادة تاريخية يعول عليها . كما أنها خلت من أهم السمات التاريخية ، وهي البحث عن الحقيقة ، لأن هدفها لم يتجاوز حدود الإمتاع العاطفي لأبناء القبيلة .

ومن جهة أخرى ، لا نجد في التراث التاريخي للعرب قبل الإسلام ما يدل على أنهم وضعوا الروايات التاريخية ، التي تضمنتها قصص الأيام ، في إطارها الزمني بشكل يحدد موقعها الزماني ويبين أبعاد التعاقب التاريخي الذي يربط بين هذه الأحداث ، فلم يكن ثمة رابط بين الحدث التاريخي ، كفعل إنساني ، وبين إطاره الزماني الذي يكسبه سمته التاريخية . بل إن هذه الأخبار في جملتها لم تكن سوى مجموعة من الروايات الشفوية التي تفتقر إلى التحديد الزماني ، وبذلك تظل ملكًا مشتركًا للقبيلة تفاخر به حين تفاخر وتعدل وتضيف إلى أحداثها بما يتفق وظروف الرواة . وظل الأمر كذلك حتى قام مؤرخو القرن الهجري الثاني (الثامن الميلادي) بجمع هذه الروايات ، وصنفوها وحملوها في بعض الأحيان دلالات تاريخية أكثر مما تحتمل ، بل تدخلت التيارات السياسية والاجتماعية في حبكتها في كثير من الأحيان مما حدا ببعض الباحثين إلى الشك في قيمتها العلمية لأنها : « ... مرتبكة من ناحية التوقيت ،

---

١ - المسعودي ، التنبيه والأشراف (دار التراث ، بيروت ١٩٦٨م) ص ١٦٧ - ص ١٧٣ .

وهى على العموم لا تخلو من عصبية ، وتمثل جانبًا واحداً ، ثم إنه ينقصها التآلف والسبك ، وليست فيها فكرة تاريخية ، ومع ذلك فهى تحتوى بعض الحقائق التاريخية ، وأهميتها .ساسية هى أنها استمرت فى صدر الإسلام . وقد أثر أسلوبها على بداية علم التاريخ ، وخاصة في العراق... »(١).

وفى تصورنا أن توجيه النقد إلى أيام العرب ، كنمط من المعرفة التاريخية الباكرة ، بمقياس منهجى وعلمى حديث ، يلحق بهذا التراث التاريخى ظلمًا فادحًا . حقيقة أن أيام العرب كانت تفتقر إلى معظم مقومات العلم التاريخى بمفهومنا المعاصر ، بيد أنها كانت نتاجًا حقيقيًا ، وإفرازاً طبيعيًا لبيئة العرب قبل الإسلام ، كما جاءت أداة تخدم أغراضها الثقافية/ الاجتماعية البسيطة والتى تتوافق مع التنظيم القبلى ، وتنسجم مع النظرة الجزئية لكل قبيلة بشكل جعل من القبيلة مركزاً للأحداث التاريخية من ناحية ، وجعل من القبائل الأخري عوالم خارجية من ناحية ثانية . لقد كانت أيام العرب نتاجًا يتوافق مع المفاهيم والمثل والقيم التى تحكم هذا المجتمع .

ففى قصص الأيام تتبدى النزعة الملحمية واضحة حيث تختلط البطولة بالأسطورة ، ويمتزج الفن بالتاريخ ، وتتصاعد الحبكة الدرامية حتى تبلغ أوجها فى موقف شعرى خالص يلقيه الراوى على لسان أبطال القصة . وإذا كان بعض الباحثين يرى أن الحبكة الدرامية ذات تأثير سلبى « ... بحيث تختفى الدلالة التاريخية الحقيقية ، وتعجز عن الإشارة إلى وجود شعور تاريخى معين للذات القبلية التى تحكمها العصبية ، وما يتصل بها من القيم الاجتماعية »(٢) فإننا لا نستطيع أن نوافقه على هذا الرأى بسهولة . ذلك أن التنظيم القبلى لأى مجتمع من المجتمعات ليس سوى درجة أولية فى سلم التطور الاجتماعى والحضارى . وإذا كانت الأيام ، بما تحمله من اتجاهات ملحمية واهتمام بتجسيد البطولة حول فرد من أبناء القبيلة ، هى التى تمثل الفكر التاريخى لدى قبائل العرب قبل الإسلام (إلى جانب الأنساب) ، فإن ذلك لا يعنى عدم وجود شعور تاريخى معين للذات التى تحكمها العصبية ، وإنما على العكس يعنى

---

١ - عبد العزيز الدورى ، بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب (الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٠) ، ص ١٧ .

٢ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب ، جـ١ ، ص ١٤٩ - ص ١٥٠ .

أن الذات القبلية كانت محور هذا الشعور التاريخي . ولذا كانت الأيام والأنساب أداة المجتمع القبلي في التعبير عن هذا الشعور التاريخي لدى القبيلة . واختفاء الموضوع التاريخي الحقيقي للقصة، خلف حُجُب التراكمات الملحمية والبطولية ، سمة عامة تميز جميع أنماط التراث التاريخي لدى المجتمعات القبلية في كل زمان ومكان . ولدينا مثل على ذلك في قصيدة بيوفولف Beowolf الأنجلو -سكسونية ، وملحمة أنشودة نيبولنج Nibelungenlied الجرمانية ، فهما تكشفان تمامًا عن مثل وأخلاقيات المجتمع القبلي الجرماني في العصور الوسطى الباكرة (١).

لقد ارتبطت قصص الأيام بفكرة البطولة أكثر من ارتباطها بفكرة التاريخ . وهو أمر طبيعي . إذ كانت أيام العرب وعاء للمادة شبه التاريخية التي تستخدم للوفاء بحاجات القبيلة ، كما تتسق مع منطقها ومفهومها الجزئي عن العالم . وينبغي أن نلاحظ أن استخدام التاريخ لخدمة الأغراض القومية والوطنية (كما يحدث من خلال تدريس تاريخ كل بلد لأبنائها على سبيل التربية الوطنية) إنما هو استمرار لهذه المفاهيم بشكل أو بآخر .

وعلى أية حال ، كانت الأيام تحتل حيزاً كبيراً من اهتمام العرب قبل الإسلام بحيث كانت كل قبيلة من قبائل العرب تؤرخ بيوم من أيامها المشهورة في حروبها (٢)، والشيء المؤكد (حتى الآن على الأقل) أن العرب قبل الإسلام لم يتركوا مؤلفات تاريخية مكتوبة ؛ وإذا كان ذلك قد حدث ، فإن شيئًا من هذه الكتابات لم يصلنا حتى الآن . وتمثل كل ما بقي من تراثهم التاريخي في الروايات الشفوية التي تحمل المادة التاريخية الساذجة التي دونها رواة متأخرون. وهي لا تعدو أن تكون أخباراً مضطربة تختلط فيها حقائق التاريخ بشطحات الخيال والخرافة ، وتغلفها ضبابية الطابع الملحمي . أما السبب وراء حفظ التراث التاريخي لدى العرب قبل الإسلام في قالب شفوي (سواء في الأنساب أو في قصص الأيام) فيرجع إلى غلبة الأمية على العرب في جاهليتهم ، وإلى الظروف التي حكمت حياتهم في شبه الجزيرة أنذاك . فقد كان التداول الشفوي للرواية التاريخية أو لسلسلة النسب نتيجة للقيم الاجتماعية التي لم تجعل معرفة القراءة والكتابة ميزة يتميز بها من يعرفهما في المجتمع . كما أن ظروف

---

١ - نورمان ف كانتور ، تاريخ العصور الوسطى ، ص ٢٠٢ - ص ٢٠٣ ؛ بيريل سمالي ، المؤرخون في العصور الوسطى ، ص ٦٥ - ص ٨٠ .

٢ - المسعودي ، التنبيه والأشراف ، ص ١٨٠ .

الكتابة والنشر (إذا جاز لنا استخدام هذا اللفظ الحديث) فى تلك العصور كانت تحول دون إمكانية نسخ عدد كبير من النسخ للكتاب الواحد ، وذلك لارتفاع أسعار مواد الكتابة من ناحية ، ولطول الفترة التى كان يستغرقها إعداد نسخة واحدة من ناحية أخرى . وعلى أية حال فإننا تفتقر إلى الأدلة التى تؤكد أن مجتمع العرب قبل الإسلام قد عرف مهنة الوراقة أو تجارة الكتب التى عرفها المجتمع العربى بعد الإسلام . ويغلب على الظن أن هذه المهنة لم تكن معروفة فى ذلك المجتمع ، ومن ثم كان من النسابين والرواة أن يعولوا ، بشكل أساسى ، على ملكة الحفظ التى كانت من ضرورات الحياة الثقافية آنذاك. بل إن الاعتماد على الحفظ والرواية الشفوية ظل قوام الحياة الثقافية لدى العرب بعد الإسلام وكان يعد من الفضائل الثقافية بسبب ظروف إنتاج الكتاب فى تلك العصور (ويجدر بنا أن نلاحظ أن اختراع الطباعة وما أدى إليه من إمكانية الحصول على نسخ عديدة من الكتاب الواحد ، ثم تطور سبل الحصول على المعلومات بل وظهور بنوك المعلومات التى صارت سمة من سمات عصرنا ، قد أدى إلى أن صارت ملكة الحفظ تعد فى مصاف الرذائل الثقافية فى أيامنا هذه) .

وإلي جانب الأيام والأنساب ذكر الطبرى[1] أن الكلبى قد اعتمد فى مؤلفه على مدونات تاريخية كانت مودعة فى أديرة الحيرة . وفيما عدا إشارة الطبرى هذه فليست لدينا أية معلومات أخرى عن هذه المدونات . وعلى الرغم من هذا فإننا نرجح أنها كانت نمطًا من الكتابات الديرية التى حرص الرهبان على تدوينها فى العصور الوسطى الباكرة . وغالبًا ما كان هذا النمط يدور حول مناسبات دينية ؛ مثل الحوليات الديرية التى كانت فى أصلها جداول تبين الأعياد المسيحية وتبدأ بعيد الفصح الذى كانت هناك طرق معروفة لحساب موعده فى كل سنة ، أو مثل المؤلفات التى عرفت فى أوربا آنذاك باسم سير القديسين Hagiography ، وهى كتب كانت تدور حول حياة القديسين ومعاناتهم[2] ويبدو أن هذه المؤلفات لم تكن لتترك تأثيراً كبيراً على مجرى تطور المعرفة التاريخية عند قبائل العرب فى نجد والحجاز آنذاك .

---

١ - الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، جـ ٢ ، ص ٣٧ .

٢ - لم يكن هذا النمط من الكتابات يعالج أية قضايا تاريخية ؛ إذ لم يكن يحفل بتسجيل الواقع وإنما كان يصب سيرة القديس فى إطار تصور مسبق ، فإما أن يكون القديس رجلاً ظهرت عليه إمارات ودلائل القداسة منذ كان جنينًا فى بطن أمه ، وإما أن يكون رجلاً فاسقًا خاض تجربة إنسانية دفعته إلى رحاب الإيمان المسيحى ، انظر : Lives of the Saints (The voyage of St.Brendan, Bede; Life of Cuthbert. Ed-dius Stephanus; Life of Wilfrid) transl. by T.F. Welf, Penguin Books, 1970 .

وكذلك ، سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٦٥ - ص ٨٠ .

أما عرب الجنوب ، فكان وعيهم بالتاريخ مختلفًا عن وعى عرب الشمال بحكم اختلاف الظروف التاريخية والطبيعية والجغرافية من ناحية ، وبسبب الاختلاف فى درجة التطور السياسى من ناحية أخرى . فقد كانت بلاد اليمن مركز حضارة استقرت دعائمها عهداً طويلاً، وحفظت آثارها بفضل النقوش المعينية والسبئية والحميرية[١] ومن ثم ، فإن جنوب بلاد العرب كان لها تراث تاريخى مختلف عن تراث عرب الشمال ، وكل ما وصلنا من هذا القبيل يحمل طابع التاريخ المنقول بالسماع : منها بعض أسماء الملوك القدماء وقصص غامضة لحمتها وسداها المبالغة والتهويل عن عصور غبرت ، وذكريات تغوص فى ضبابية الغموض ربما تحمل أصداء أحداث تاريخية قديمة [٢].

وكان فى جنوب بلاد العرب نقوش تاريخية دون فيها الملوك حروبهم وأعمالهم ، وقد دونت هذه النقوش على النحاس والحجر . وربما كان لديهم أدب دونوه على مواده من الرق ، والبردى، وسعف النخيل . وقد أشار اثنان من المؤرخين العرب اللاحقين إلى هذه النصوص هما: الهمدانى مؤلف « صفة جزيرة العرب » ونشوان الحميرى الذى ألف معجمًا لغويًا يلقى بعض الأضواء أحيانًا على لغة هذه النصوص.[٣] هذه النقوش التى عثر عليها تتضمن بعض المادة التاريخية المتعلقة بأسماء الآلهة ، أو أنواع القرابين ، أو أسماء القبائل والأفراد ، وقد تتضمن أحيانًا بعض المعلومات عن القوانين التى كانت تحكم علاقات الناس آنذاك[٤] وعلى الرغم من أن البعض لايرون فى هذه النقوش أية دلالة على وجود علم التاريخ لدى عرب الجنوب ، وإنما يرون أن كل ما تحمله من دلالة يكاد لايتجاوز الشعور بالأهمية التاريخية للتدابير السياسية والإدارية والمشروعات الكبيرة [٤]؛ فإننا نرى أن مجرد وجود هذا الشعور بالأهمية التاريخية لهذه الأشياء يدل على وجود مصادر تاريخية أدبية ، ولكن ذلك لا يقوم دليلاً قاطعًا على عدم وجود هذا النوع من النشاط الثقافى الذى يرتبط فى تصورنا بوجود أية

---

١ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ ١ ، ص ٨٥ - ص ١٦٥ .

٢ - جب ، علم التاريخ ، ص ٤٧ .

٣ - مارجيليوس ، دراسات عن المؤرخين العرب (ترجمة حسين نصار ، دار الثقافة) ، ص ٧ - ص ٢ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ٦٣ .

٤ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ ١ ، ص ١٣ .

جماعة إنسانية . بل إن وجود المادة التاريخية لدى عرب الجنوب فى شكل شفوى (تم تدوينه فى مرحلة لاحقة) يؤكد وجود نمط من المعرفة التاريخية يناسب درجة تطور المجتمع العربى الجنوبى آنذاك . وإذا كان عرب الجنوب قد حققوا قدراً من التقدم والرقى والاستقرار الحضارى يفوق ما حققه عرب الشمال ، فإن المنطق يفرض علينا أن نفكر فى احتمال أن تكون معرفتهم التاريخية أرقى من معرفة الشماليين .

والحقيقة أن القصص ذات الطابع التاريخى ، التي كان القصاص الجوالون يروونها عن ملوك العرب الجنوبيين ، والتى تناقلها الأخباريون فى صدر الإسلام ، هى التى تعبر عن مدى وعى عرب الجنوب بفكرة التاريخ . هذه القصص التى كان الخيال الجرىء لحمتها وسداها كانت الأشعار تدخل كثيراً فى نسيجها ، وكان القصاص يستمدون قصصهم تارة من الأساطير والخرافات السائرة المتنقلة بين الأمم ، وتارة أخرى من الأخبار والأحاديث الخرافية المأثورة عن العرب أنفسهم وعمنّ جاورهم [١]. ويروى أن النضر بن الحارث المكى كثيراً ما كان يعارض النبى ﷺ بحكاية أقاصيص من أساطير الفرس ؛ إذا أراد النبى أن يعظ قومه بذكر قصص الأولين [٢]. ولم تكن هذه القصص تعتمد على توقيت زمنى يفصل بين أحداثها أو يوضح تاريخها مما يدل على أن الإحساس بالزمن كقاعدة للحدث التاريخى كان غائبًا عن هذه القصص تمامًا ، لأن هذه القصص ذات الطابع البطولى والصبغة الملحمية لم تكن تهدف إلى البحث فى المجرى التاريخى العام عن الحقائق التاريخية ؛ وإنما كانت فى حقيقة أمرها نوعًا من التاريخ الملحمى الذى تختلط فيه الحقيقة بالخيال . وليس بوسعنا أن نلوم عرب الجنوب على هذا النمط من المعرفة التاريخية الذى كان نتاجًا لعصرهم وتعبيراً عن حاجاتهم الثقافية .

هذا النمط من القصص التاريخى لم يكن يتعلق بالقبيلة ، وإنما بالملكية . وإذا حاولنا استقراء تواريخ الكيانات السياسية التى شهدتها بلاد العرب الجنوبية ؛ أي معين وقتبان وسبأ وحمير (١٣٠٠ ق.م - ٥٢٧ م) لأدركنا مدى هامشية الدور الذى لعبته القبيلة فى نشأة هذه

---

١ - تدخل الأحاديث الخرافية فى إطار ما اصطلح على تسميته « أوابد العرب » ، وقد ذكر القلقشندى (صبح الأعشى ، جـ ١ ، ص ٣٩٨) عنها ما نصه « وهى أمور كانت العرب عليها فى الجاهلية ؛ بعضها يجرى مجرى الديانات ، وبعضها يجرى مجرى الاصطلاحات والعادات ، وبعضها يجرى مجرى الخرافات ، وقد جاء الإسلام بإبطالها » .

٢ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ١٢٨ .

الكيانات . وقد أدى هذا إلى سيادة الملكية الوراثية بشكل واضح . وأدى تراكم الثروة الناجمة عن تجارة العبور إلى استثمارها فى مشروعات إنمائية زراعية بإقامة السدود والخزانات إلى جانب دور الوسيط فى التجارة العالمية آنذاك . وظلت بلاد العرب الجنوبية تقوم بهذا الدور الهام حتى سنة ٥٢٧ ميلادية وطوال عهود أسر معين وقتبان وسبأ وحمير[١]. وقد أدى هذا الوضع السياسى فى جنوب شبه الجزيرة إلى وجود وعى تاريخى أكثر شمولاً ورحابة من الوعى الجزئى الذى نجم عن الظروف التى فرضتها التقسيمات القبلية الحادة فى بلاد الحجاز ونجد .

هكذا ، إذن ، كان هناك وعى تاريخى أكثر شمولاً لدى عرب الجنوب على الرغم مما شابه من أسطورية وخرافة . لقد عرف الجنوبيون نظمًا سياسيًا واجتماعيًا متقدمة نسبيًا عن تلك النظم التى عرفها عرب الشمال ، كما أنهم خضعوا لنمط الحكم الملكى فترة طويلة من تاريخهم . ومن ثم جاء التاريخ أداة ثقافية لخدمة الملكية الحاكمة : فاهتمت رواياته بقصص الملوك وبطولاتهم وحروبهم ، وهو أمر طبيعى فى زمن كان فيه التاريخ ربيب القصور الحاكمة يهتم بمن يجلسون على العروش من الملوك وأنصاف الآلهة . ولا ينتقص من قدر التاريخ اليمنى كونه متعلقًا بأمور دينية عقيدية ، أو غلبة الطابع الرسمى التوجيهى عليه . فقد كُرِّس الدين لخدمة السياسة ، كما عبرت العقائد عن تقاليد شعبية مثل تقديم النذور وطرق أداء الشعائر والطقوس وما إلى ذلك من أمور . فضلاً عن أن الطابع الرسمى التوجيهى سمة متواترة تطبع الفكر التاريخى بطابعها فى كل العصور [٢]. لقد كان الوعى التاريخى لمجتمعات عرب الجنوب يدور فى دائرة رحبة تتعدى شبه الجزيرة ليشمل آفاق العالم الخارجى . وهذه الحقيقة تتأكد من خلال كتاب « التيجان فى ملوك حمير » الذى تضمن أخبارًا عن ملوك حمير وعلاقاتهم بالمعاصرين على الرغم من المسحة الخرافية والطابع الخيالى والأسطورى الذى يميزه [٣]. كذلك فإن الأخبار التاريخية التى نشرت تحوى قصص عرب الجنوب تحت عنوان

---

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص ٣٧ - ص ٤٠ .

٢ - نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٣٢ .

٣ - كتاب التيجان فى ملوك حمير ، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية - صنعاء ١٣٤٧هـ ويبدأ الكتاب بالحديث عن الخلق (ص ٩ - ص ٣٢) ، ثم بداية الصراع الإنسانى حين قتل قابيل أخاه هابيل، ويشرع بعد ذلك فى الحديث عن نسب حام ، ثم يتحدث عن ملك حمير (ص ٦٠ - ص ٦٤) فيقول « .. وولى حمير بن سبأ فجمع الملك الجيوش ، وسار يطأ الأمم ويدوس الأرضين ، وأمعن فى المشرق حتى أبعد يأجوج ومأجوج إلى مطلع الشمس .. » ثم يمضى فى حكاياته وقصصه التى تجمع بين التاريخ والخيال وتضم أخبارًا من الإسرائيليات حتى يصل إلى « سيف بن ذى يزن أول ملك متوج » (ص ٣١٧ - ص ٣٢١ ».

« أخبار عُبيد بن شرية الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها على الوفاء والكمال » تؤكد ما ذهبنا إليه [١].

وفى خلال القرن الأول للهجرة أُفسح الخيال للتاريخ المأثور بالسماع ، أو الذى تناقلته أجيال الرواة بالرواية الشفوية ، حتى تألفت مجموعة من الأقاصيص والأساطير زعم أصحابها أنها تاريخ واف لبلاد العرب فى العصور القديمة ، واقترنت بهذا النمط من الأخبار التاريخية ، أو شبه التاريخية ، أسماء رجال من طراز « وهب بن منبه » و « عُبيد ابن شرية » . ويرى جب أن ما صنفه هذان الرجلان دليل واف « على أن العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية والنفوذ إلى الحقائق حتى فى أخص ما يتصل بحوادث عصرهم ؛ ومع ذلك فقد قبلت الأجيال التالية رواياتهم فى مجموعها ، وأدمجها المؤرخون وكُتّاب آخرون فى مؤلفاتهم... » [٢]. وفى رأينا أن صاحب هذا الرأى يتعسّف فى تقويم هذا النمط من الأدب التاريخى بمقاييس البحث التاريخى الحديث ، على حين أن الهدف من هذه القصص لم يكن إبراز الحقيقة التاريخية الخالصة ؛ إذ كانت أغراض الفن الشعبى هى التى تحكم نسيج هذه القصص ذات الطابع الملحمى البطولى ... والتراث التاريخى لأى شعب من الشعوب لابد وأن يمر بهذه الفترة الملحمية التى تنشد إبراز قيم البطولة على حساب التاريخ . وقد اعتمد « الطبرى » على هذه الحكايات التاريخية اليمنية فى تفسيره للقرآن الكريم ، وكذلك فعل مفسرون كثيرون غيره ، وعلى الرغم من أن « ابن خلدون » قد أشار فى مقدمته الشهيرة إلى ما تحتويه هذه الروايات من أخبار يرفضها العقل ؛ فإنه استخدم هذه الروايات نفسها لتأكيد آرائه وأفكاره فى كتابة التاريخ [٣].

هكذا يتضح أن التراث التاريخى لعرب الجنوب قد تميز بعمومية نظرته على الرغم من ارتباطه بالملوك . أما بالنسبة لعرب الشمال ، فكانت الحال لديهم تختلف تمامًا ؛ إذ إن الواقع القبلى الجزئى فرض أن يكون لكل قبيلة تاريخ خاص بها ، واتخذ هذا التاريخ القبلى ، ذو

---

١ - نُشر هذا الكتاب ضمن الكتاب الذى أشرنا إليه فى الهامش السابق تحت هذا العنوان من صفحة ٣٢٥ حتى سفحة ٥٠٤ . وهو كتاب يبدأ على شكل حوار بين معاوية بن أبى سفيان وعُبيد بن شرية .

٢ - جب ، علم التاريخ ، ص ٤٧ - ص ٤٨ .

٣ - نفسه ، ص ٤٧ .

النظرة الجزئية ، مسارين رئيسين : أيام القبيلة وأنسابها . وبينما جاء التوظيف الثقافى / الاجتماعى للتاريخ فى اليمن متوافقًا مع منطق المجتمع الذى يخضع للملكية الوراثية ، وينعم بحياة مستقرة قوامها الزراعة المزدهرة ، فإن استخدام عرب الشمال للتاريخ جاء متوافقًا مع منطق التجزئة والتنافس الذى يفرضه الواقع القبلى . فالأنساب تحفظ كيان القبيلة وتبرز هويتها إزاء القبائل الأخرى ، والأيام تحفظ أمجادها .

وسواء بالنسبة لعرب الشمال أو عرب الجنوب ، فقد تميز التراث التاريخى لهم جميعًا بالبدائية والسذاجة ، التى كانت إفرازاً للمرحلة الحضارية التى عاشوها ، كما افتقر هذا التراث إلى التحديد الزمنى للأحداث . وإن نظرة على هذا التراث لتكشف عن قصور وعى عرب ما قبل الإسلام بفكرة التاريخ (وهو قصور لا نلومهم عليه بأى حال من الأحوال) . فلم يكن التاريخ بالنسبة لهم بحثًا عن الحقيقة ، كما أنهم لم يروا فى العملية التاريخية نتاجًا لتفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار زمنى محدد . ولكن إدراك أن هذا القصور تعبير عن واقع حضارى فى مرحلة تاريخية بعينها ، يجعل من رصدنا له مجرد استقصاء لحقيقة تاريخ الفكر التاريخى عند العرب القدامى فحسب .

فإذا كان الإنسان هو منفذ الفعل التاريخى ، فإن الإنسان فى الفكر التاريخى العربى قبل الإسلام لم يكن أكثر من فرد فى مجموع هو القبيلة أو المملكة ، وتمجيد أعمال الفرد التاريخية يجب أن يرتبط بالمجموع الذى هو القبيلة أو المملكة . والفعل التاريخى ، إذن ، يتم فى إطار القبيلة ولصالحها . كما أن تركيز الفعل التاريخى حول بطل القبيلة ، أو الملك (بالنسبة للعرب الجنوبيين) يتم فى إطار ملحمى لا تاريخى ، يخدم أغراض المجتمع ومثله وقيمه العليا ويدعمها . ومن ناحية أخرى ، لم يكن للبيئة ومدى تفاعل الإنسان معها مكان فى فكرة التاريخ لدى عرب ما قبل الإسلام . ومن ثم كان وعيهم بالزمن التاريخى ، أيضًا ، قاصراً . فقد رأوا فى الزمن مجرد النهاية المحتومة لكل شىء ، كما رأوا فيه تحديًا لا يقدرون عليه ، فقرنوه بالإحباطات والنوائب والمصائب[1] ولم يشغلهم البحث عن مدى الزمن التاريخى (زمن الإنسان) أو علاقته بالوجود الإنسانى فوق سطح كوكب الأرض . فلم يبحثوا فى الزمن من حيث كونه وعاءً للتاريخ (أى منجزات الإنسان وأفعاله) وإنما قصروا اهتمامهم على زمن الإنسان الفرد (أى عمره) باعتباره قدراً لا راد له .

---

١ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب ، جـ ١ ، ص ١٨١ - ص ١٨٥ .

وإذا كان العرب آنذاك لم يعرفوا التاريخ بمفهومه العلمى ، فإنهم فى هذا يتساوون مع غيرهم من الشعوب التى لم تعرف الشكل العلمى للتاريخ سوى فى مراحل نضجها الحضارى . وحين كان العرب يتداولون معارفهم التاريخية من خلال أيام العرب ، والأنساب ، وقصص عرب الجنوب ، لم يتمثل فى أذهانهم ذلك الوعى التاريخى المزدوج بالزمن والحقيقة ، وإنما كانوا يهدفون إلي أن تكون هذه الأنماط التاريخية ، أو شبه التاريخية ، سنداً لهم فى مواجهة الضرورات والحاجات التى أفرزتها بيئتهم الطبيعية وظروفهم التاريخية .

* * *

وحين جاء الإسلام حدثت تغييرات جوهرية فى حياة العرب ، وانعكست هذه التغيرات على شتى نواحى الحياة . وفى مجال التاريخ كانت الأفكار القرآنية بؤرة التطور الذى شهده علم التاريخ . فقد جاءت التطورات فى مجال الفكر التاريخى العربى بعد الإسلام نتيجة لما عرفه العرب من معطيات جديدة . وهذه المعطيات الجديدة يمكن رصدها على مستويين :

أولهما : المستوى الفكرى المتصل بالعقيدة ذاتها .

وثانيهما : المستوى الواقعى المتمثل فى الظروف الجديدة التى فرضت نفسها فى ظل الدولة العربية الإسلامية .

وفكرة التاريخ فى الإسلام ، كما وردت فى آيات القرآن الكريم ، تجسيد للتصور القرآنى لرسالة المسلمين فى الحياة الدنيا . فالإنسان خليفة الله فى أرضه وعليه مسئولية إعمار هذه الأرض وبناء المجتمعات والحضارات عليها وفق سنة الله [١]. ولكى يستطيع الإنسان أن يقوم بدوره فى إعمار هذه الأرض ينبغى عليه أن يتعرف أولاً على ذاته حتى فى أداء رسالته . وقد دعا القرآن المسلمين صراحة إلى التعرف على ذاتهم ، فقد جاء فى قوله تعالى { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } [٢]. هذه الدعوة إلى معرفة الذات يمكن للإنسان أن يحققها من خلال رصد نشاط الإنسان على الأرض طوال تاريخه . فالفعل التاريخى نتاج لتفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار الزمان ، وهو أيضًا خير وسيلة للكشف عن ماهية فاعله . ولذا فإن

---

١ - انظر الفصل السابق .

٢ - سورة الحج . آية ٤٦ .

القرآن الكريم فى كثير من آياته يتضمن مادة تاريخية تحكى قصة الأقوام والحضارات البائدة مثل قصة قوم نوح ، وعاد ، وثمود ، وقوم لوط ، ومدين ... وغيرهم [١].

فالقرآن يوضح لنا من خلال آياته الهدف من إيراد القصص التاريخية فى ثناياه . هذا الهدف هو إثارة الفكر البشرى ودفعه إلى التساؤل والبحث عن الحق باستمرار[٢]. كما أن القرآن يطرح علينا النتائج التى يمكن الخروج بها من دراسة التاريخ البشرى وإمعان النظر فى وقائعه والتأمل فى أحداثه . هذه النتائج تتمثل فى سنة الله فى خلقه ، وهى السنة التى لن تجد لها تبديلاً . وهذه السنة تحكم على حركة الإنسان التاريخية بشكل منطقى تماماً . فالقرآن يصور ، بوضوح ، أن مجرى التاريخ تحكمه عوامل انتقائية : بمعنى أنه يتم استبعاد أولئك الذين لا يصلحون أخلاقياً عن أولئك الذين يمكنهم حمل راية الحضارة . ويوضح القرآن هذه الفكرة باستعارة أمثلة من الظواهر الطبيعية ، إذ يقول الله تعالى { أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ } [٣].

والقرآن هنا يؤكد على القوة الذاتية للحق ، وعلى الإخفاق الذى يحيق بالباطل . والعملية التاريخية انتقائية لهذا السبب. وهذه سنة الله التى لا تتبدل . فما يناله الإنسان، فرداً وجماعة، يكون نتيجة طبيعية للدور التاريخى الذى مارسه وهذا هو جوهر فلسفة التاريخ كما فهمها المؤرخون المسلمون. ويلفت القرآن أنظارنا إلى أننا يمكن أن نتنبأ بالنتائج التى سوف تنتج عن مجموعة من الوقائع التاريخية، اعتماداً على استمرارية السنن التاريخية ودوامها[٤]. ومن ناحية أخرى ، فإن القرآن يوضح أن التغير التاريخى لا يحدث فجأة ؛ إذ يحدث تراكم بطيء للأسباب التى ينتج عنها تغير تاريخى كبير بعد فترة طويلة من الزمان[٥]. ذلك أن

---

١ - انظر على سبيل المثال سورة الأعراف ، وسورة هود ، وسورة الأنبياء ، وسورة المؤمنون وسورة الشعراء ، وسورة القصص .

٢ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ ، ص ١٠٦ .

٣ - سورة الرعد ، آية ١٧ .

٤ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ ، ص ١٠٨ - ص ١٠٩ .

٥ - Siddiqi, The Quranic Concept of History, p. 10 .

وقد جاء فى سورة الحج (آية ٤٧-٤٨) { وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ } .

الواقع الإنسانى - الذى هو التاريخ بعينه - لايجرى اعتباطًا ، وحركة تطوره ليست عشوائية وإنما هى محكومة بسنن وقوانين منذ بداية الخلق وحتى القيامة[١] .

ومن خلال إثارة الفكر الإنسانى ودفعه إلى التساؤل الدائم يتوصل الإنسان إلى معرفة سنة الله التى تمكنه من معرفة ذاته من خلال ما يطرحه القرآن من النماذج التاريخية للنشاط الإنسانى فى الماضى ، فقد جاء بالقرآن الكريم { فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً }[٢] . كما جاء به أيضًا { سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً} [٣].

لقد دعا القرآن الناس إلى التبصر بحقيقة وجودهم فى الكون ، كما ناداهم أن يمعنوا النظر إلى ما حولهم : أى إلى التاريخ وحركة الإنسان فى الكون { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ } [٤]. ومن خلال النظر فى تواريخ الأمم السابقة يمكن لبنى الإنسان أن يتجنبوا المصير التعس للأمم السالفة التى حاد أبناؤها عن سواء السبيل وخالفوا القوانين الأخلاقية التى تكشف سنة الله أن الالتزام بها يؤدى إلى الرقى والصعود ، على حين يؤدى تجاهلها إلى التدهور والذبول . ويؤكد القرآن كثيراً على حقيقة أن مجرى العملية التاريخية ليس بمنأى عن الأمم والجماعات : فإذا اهتمت أمة بمراعاة هذا القانون الإلهى داخليًا وخارجيًا ، فإن لها أن تعتمد على مساعدة الله لها فى صراعها ضد أعدائها [٥].

هكذا تحددت أبعاد فكرة التاريخ عند المسلمين على أساس من المفاهيم القرآنية : إذ إن القرآن استخدم المادة التاريخية الواردة فى آياته باعتبارها وسيلة تربوية تعليمية . لقد عبر القرآن عن فكرة المغزى التى تحملها المادة التاريخية أبلغ تعبير بكلمة العبرة ومشتقاتها وهى من الكلمات الأساسية التى يدور حولها معنى العظة فى القرآن الكريم [٦]. وهو الأمر الذى

---

١ - محمود اسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص٢٣٩ - ص ٢٤٠ .

٢ - سورة فاطر : من آية ٤٣ .

٣ - سورة الفتح : آية ٢٣ .

٤ - سورة غافر : من آية ٨٢ .

٥ - Mozheruddin siddiqi, The Quranic Concept of History, pp. 1.ff .

٦ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ ، جـ ١ ، ص ٢٠٩ - ٢١١ .

يمكن تأكيده من خلال العبارات الواردة فى أعقاب القصص التاريخى فى القرآن ، مثل : {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ } (١)، { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ } (٢)،{ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ } (٣). { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ } (٤).

وتقوم فكرة التاريخ فى القرآن على أساس أن للتاريخ معنى أخلاقيًا وروحيًا يدور حول علاقة الله ببنى الإنسان وعلى دور الإنسان بوصفه خليفة الله فى أرضه وبوصفه مسئولاً عن تعمير العالم وإقامة الحق والعدل فى ربوعه . هذا المعنى نجد كثيراً من الآيات التى تؤكده وتبرزه ؛ ومن ثم فإن ماضى فعال البشر فى هذا المجال يمكن رصدها لكى نجد فيها العبرة والعظة ، ولكى تكون وسيلتنا فى الكشف عن أخطاء الإنسان فى الماضى فنتجنبها ، أو فى رصد أعماله الحسنة لنقتدى بها . من أجل ذلك كان التاريخ فى القرآن مستودعًا للعظات والعِبَر التى يجب على الإنسان أن يتلمسها فى أخبار الأمم الماضية فى تدبر وإمعان ونظر . ومن أمثلة السور القرآنية التى تضمنت مادة تتعلق بتواريخ الأمم الماضية ؛ سورة هود والأعراف ، والأنبياء ، والمؤمنون ، والشعراء والقصص ، وهى تتضمن أخبار قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط ، ومدين .

وثمة حقيقة يحرص القرآن على تأكيدها : وهى أن الحياة الدنيا لها هدف وغاية ترتبط بالقانون الأخلاقى والروحى الذى وضعه الله لعباده . وقد أكدت آيات القرآن الكريم ما فى هذه الدنيا من متاع وغرور . فإذا تناسى الإنسان حقيقته ، وجهل نفسه ، فابتعد عن أوامر ربه ونواهيه ، جلب على نفسه الشقاء والتعاسة ، فقد ذكر الله تعالى ما نصه : { مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (٥)، كذلك قوله تعالى : { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } (٦).

---

١ - سورة الحشر : من آية ٢ .
٢ - سورة يوسف : من آية ١١١ .
٣ - سورة النازعات : آية ٢٦ .
٤ - سورة آل عمران : من آية ١٣ .
٥ - سورة النحل : آية ٩٧ .
٦ - سورة النحل : آية ١١٢ .

وقـوله تعـالى : { وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} (١)، وقـوله : { فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ } (٢). هذه الآيات نموذج لآيات كثيرة يتضمنها القرآن الكريم وكلها تحاول تأكيد هذه الحقيقة . ويوضح القرآن أن تاريخ الإنسانية يقدم لنا نماذج لأمم نسيت هذه الحقيقة واقتصرت فلسفتها على هذه الحياة الدنيا وعلى هذا الوجود الموقوت ؛ وبذلك فقدت المبدأ الأخلاقى والهدف الروحى الذى هو سر كل فعل تاريخى ناجح . والفعل الإنسانى فى التـاريخ سبب له نتائجه التى يتحدد بها مصير البشرية ، والإنسان بهذا هو صـانع التـاريخ(٣). ومن ثم فإن التاريخ فى القرآن يرتبط بقانون سماوى نافذ حتمًا هو سنة الله الى لن تجد لها تبديلاً .

ومن ناحية أخرى ، فإن للمادة التايرخية فى القرآن مغزاها الروحى ؛ ذلك أن كل قصة من قصص القرآن لها مضمونها الأخلاقى والروحى الذى يدور حول الصلة بين الله وبنى الإنسان . وهذا المعنى تؤكده آيات القرآن ؛ فقد جاء قوله تعالى : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ} (٤). { فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } (٥)، وقوله تعالى { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ } (٦). والأنبياء فى قصص القرآن هم الذين اختارهم الله مظهراً لإرادته ، أما من كذبوهم فأولئك هم المثل على مصير الشر والباطل . ومن هنا كانت فكرة التاريخ فى القرآن قائمة على تأكيد اتجاه التاريخ نحو قيم الحق والخير . وتأكيد هذه الحقيقة الحتمية تأكيد للصلة بين فكرة التاريخ فى القرآن

---

١ - سورة يونس : آيتا ١٣ - ١٤ .

٢ - سورة هود : آية ١١٦ - ١١٧ .

٣ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ ، جـ ١ ، ص ٢١٠ - ص ٢١٢ .

٤ - سورة يوسف : من آية ١١١ .

٥ - سورة الأعراف : من آية ١٧٦ .

٦ - سورة يوسف : آية ٣ .

والقانون الإلهى بما يحويه من القيم الأخلاقية العليا . ولهذا السبب صار التاريخ مصدراً تستمد منه الأمة الإسلامية مُثُلها وقيمها الروحية ، كما تستمد منه أسباب التفاؤل والاطمئنان إلى مستقبل الإنسانية[1] .

وفى رأى أحد الباحثين الأوربيين أن فكرة التاريخ فى القرآن تقوم على أساس ما أسماه النزعة التحسنية Meliorism ؛ فمتى تزايد إقبال الأفراد والشعوب على الطاعة لإرادة الله ، تحسنت الأمور [2]. وفى تصورنا أن ما أسماه الباحث النزعة التحسنية إن هو إلا تأكيد للرؤية القرآنية القائلة بمسئولية الإنسان - فرداً وجماعةً - عن مصيره . فالالتزام بأوامر الله ونواهيه يؤدى إلى تقدم المجتمع ، والعكس صحيح تماماً .

هكذا ، إذن ، استخدم القرآن المادة التاريخية لتأكيد هذه الحقيقة من خلال العبرة والعظة التى حرصت آياته على توجيه المسلمين إليها . ولا غرو أن نظرة المسلمين إلى التاريخ لم تخل من الجانب الأخلاقى المتصل بالعقيدة فى أساسه . والحقيقة عندى أن هذه الرؤية التربوية التعليمية للتاريخ قد فرضت نفسها على جميع المؤرخين المسلمين ، وهى لهذا واردة فى مقدمات كتبهم ، وفى ثنايا رواياتهم التاريخية على السواء . ولما كانت الخلفية الثقافية للمسلمين قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآنى ؛ فقد كان طبيعياً أن يجىء فهمهم لوظيفة التاريخ الحضارية نابعاً من هذه الخلفية . وتمثل هذا فى الجدوى والفائدة الأخلاقية - التعليمية التى رأوها فى علم التاريخ . وقد جسد ابن خلدون هذه الرؤية بقوله : " .. اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم والأنبياء فى سيرهم ، والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدنيا والدين ... " [3]، وفى هذا الصدد أيضاً يقول شمس الدين السخاوى نقلاً عن أبى إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبى أن : " ... الحكمة فى قص الله تعالى على المصطفى صلى الله عليه وسلم ، أخبار الأنبياء الماضين

---

١ - عفت الشرقاوى ، المرجع السابق ، جـ ١ ، ص ٢٢٤ .

٢ - ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه . من كونفوشيوس إلى توينبى (ترجمة عبد العزيز جاويد ، القاهرة ١٩٧٢م) ، ص ٩٤ .

٣ - مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤ .

والأمم السالفين أمور منها : إظهار نبوته والاستدلال بذكرها على رسالته ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان أميًا لم يختلف إلى مؤدب ولا معلم ، ولا فارق وطنه مدة يمكنه الانقطاع فيها إلى عالم يأخذ ذلك عنه ، فإذا علم بها وتدبر العاقل من قومه ذلك علم أنه بوحى من الله سبحانه وتعالى فآمن به وصدقه . وكان ذلك من المعجزات الدالة على صحة نبوته . التأسى بهم فيما أثنى الله عليهم به والانتهاء عن ضده . التثبيت له والإعلام بشرفه وشرف أمته حيث عوفى وأمته من كثير مما امتحن به من قبلهم ، وخفف عنهم فى الشرائع وخصهم بكرامات انفردوا بها عنهم . التهذيب لأمته كما أشار إليه تعالى فى قوله { آيات للسائلين } و { عبرة أولى الألباب } و { موعظة للمتقين } الإحياء لذكرهم ليكون للمحسن سببًا للاجتهاد فى العمل رجاء تعجيل ثوابه ، وبقاء لذكره وآثاره الحسنة .. " ، وقد أشار السخاوى أيضًا إلى أن كثيراً من الأحاديث النبوية تؤكد هذا المعنى [١].

وإذا ما تأملنا كلام السخاوى لوجدنا أن الهدف التربوى والجدوى الأخلاقية التعليمية للتاريخ ، بوصفه أداة ثقافية / اجتماعية ، تمثل الجانب الأكبر فى الرؤية الإسلامية لوظيفة التاريخ الحضارية . وعلى أية حال ، فإن المؤرخين المسلمين جميعًا ظلوا متأثرين بالرؤية القرآنية لدور التاريخ فى خدمة الجانب الأخلاقى التعليمى فى المجتمع المسلم . بل إن منهم من قسم فوائد التاريخ إلى قسم دنيوى وقسم أخروى ، ولم يخرج عن نطاق العبرة والعظة والمعنى الأخلاقى والمغزى التربوى ، مما يجعل الحياة ناجحة فى الدنيا ويضمن المصير الحسن فى الآخرة، ويرى أن القصص وردت فى القرآن الكريم لهذه الحكمة [٢].

* * *

هذا هو تأثير الجانب العقيدى على تطور فكرة التاريخ لدى العرب والمسلمين، ولكن الظروف الموضوعية التى فرضت نفسها على العالم الإسلامى فى مراحل تطوره المختلفة هى التى أفرزت أنماط الممارسات والكتابات التاريخية التى كان كل منها يلبى حاجة من حاجات المجتمع الثقافية / الاجتماعية ويؤدى دوره فى خدمة المطالب الثقافية للمجتمع فى كل مرحلة من مراحل تطوره ونضجه الحضارى .

ومن ناحية أخرى فرضت الظروف الاجتماعية الجديدة التى عرفتها الحياة العربية بعد الإسلام استخدامات جديدة لعلم التاريخ فى خدمة المجتمع العربى الإسلامى . وإذا

---

١ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ٣٦ - ص ٣٨ .

٢ - ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، جـ ١ ، ص ٦ - ص ٩ .

كان تأثير الجانب العقيدى قد اتضح فى صياغة فكرة التاريخ ، فإن تأثير هذه الظروف الموضوعية يمكن رصده من خلال أنماط الكتابة التاريخية التى مارسها المؤرخون العرب المسلمون . بيد أننا يجب أن ندرك حقيقة أن تطور الوظيفة الثقافية الاجتماعية لعلم التاريخ واتساع نطاق هذه الاستخدامات كان يسير فى خط مواز للتطورات التى ألمت بالمجتمع الإسلامى ككل خلال مراحل نموه الحضارى . وهنا تجب الإشارة إلى أن القرآن الكريم كان من عوامل بزوغ النزعة التاريخية لدى المسلمين . ومثلما كان لفكرة التاريخ فى القرآن أثرها فى صياغة الفكر التاريخى عند العرب المسلمين على الصعيد النظرى ، كان للمادة التاريخية (بل وغير التاريخية) فى القرآن أثرها على الأشكال والأنماط التى اتخذتها الكتابة التاريخية العربية . ذلك أن الأجيال التى أعقبت جيل الصحابة كانت بحاجة إلى تقصى الظروف التاريخية النى نزلت فيها مختلف آيات القرآن من ناحية والبحث عن الحوادث التاريخية الواردة فى القرآن من ناحية أخرى. فقد اجتهد المفسرون فى تقصى الإشارات التاريخية إلى الأمم الماضية والأنبياء السالفين حتى يمكنهم تفسير مضمون آيات القرآن . وإذ لم يكن لدى العرب قبل الإسلام تراث فى مجال المعرفة التاريخية (على مستوى تاريخ الإنسانية العام) يمكنهم من الوقوف على محتوى الإشارات التاريخية فى القرآن ، فإنهم استعانوا بتراث الأمم الأخرى التى دخلت الإسلام ، ومنهم بطبيعة الحال التراث اليهودى والمسيحى . وقد ترك التراث اليهودى تأثيره الواضح فى ميدان التفسير فى تلك الروايات التى عرفت باسم الإسرائيليات . وكان السبب فى هذا راجعًا إلى أن التوراة حافلة بالقصص التاريخية التى جرت فى المنطقة العربية . على الرغم من اختلاطها بأساطير المنطقة أيضًا .

هكذا جاء الاستخدام الثقافى الاجتماعى الأول لعلم التاريخ تلبية لضرورة ملحة فى حياة المسلم هى تفسير القرآن . وفى تصورنا أن التفسير كان هو المجال الأول لعلم التاريخ عند العرب بعد الإسلام ؛ بل إن التفسير نفسه - فى رأينا - يعد ضربًا من ضروب البحث التاريخى . وفى هذا المجال لمعت أسماء مثل كعب الأحبار (ت ٣٤ هجرية ؟) ووهب بن منبه (ت ١١٠ هجرية ؟) . ويعتبر هذان الرجلان مصدراً مشتركًا لكتب التفسير طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية [١].

ولم يكن هذا الرافد الدينى قاصراً على التفسير وحده . إذ إننا نجد أن الأحاديث النبوية كانت موضوعًا لعلم يعتبر ، فى تصورنا ، نمطًا من أنماط الدراسة التاريخية عند المسلمين .

---

١ - حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية ، ص ١٧٤ - ص ١٧٧ .

فقد كان علم الحديث ، الذى يهتم بأقوال الرسول ﷺ ، فرعًا من فروع الدراسة التاريخية يهتم برصد فترة من تاريخ الفكر الإسلامى تحملها أحاديث النبى التى تعتبر المصدر الثانى من مصادر الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامى . وبعد وفاة النبى عنى المسلمون بجمع الأحاديث النبوية حتى يمكنهم تفسير القرآن واستنباط أحكام الدين . وقد درج الباحثون المحدثون على القول بأن علم التاريخ عند المسلمين قد نشأ وتطور من ضلع علم الحديث. بيد أننا نرى أن علم الحديث نفسه نمط من أنماط الدراسة التاريخية . والقول بأن هذا العلم علم قائم بذاته إنما ينبع فى تصورنا من النظرة التقليدية التى ترى فى التاريخ علمًا لا يهتم سوى بالحوادث الجليلة والوقائع الغريبة ، ولا يسعى إلا وراء الأحداث ذات الصدى الضخم فى مجال السياسة وميدان الحرب لا غير . ولكن النظر إلى التاريخ باعتباره العلم الذى يبحث فى الماضى الحضارى لبنى الإنسان - بما فى ذلك تطورهم الفكرى والثقافى - يجعلنا نرى علم الحديث باعتباره فرعًا من فروع الدراسة التاريخية يهتم برصد أقوال الرسول لكونها تحمل بعض الأفكار الرئيسية التى تقوم عليها العقيدة والشريعة الإسلامية ، أو تحمل تفسيراً للمبادىء الواردة فى القرآن الكريم. ولأنه أيضًا علم يستخدم أدوات علم التاريخ فى ضبط سير الرواة ، وزمان الرواية ، وظروفها .

واللافت للنظر أن هذا الاهتمام بالأحاديث النبوية كان من أهم روافد الفكر التاريخى لدى العرب بعد الإسلام ، كما أنه أدى إلى ظهور أنماط عديدة من الكتابات التاريخية . إذ إن الاهتمام بأقوال الرسول وتقصى صحة أسانيدها قد أدى إلى تتبع سير المحدثين والحفاظ والرواة وفقًا لمنهج الجرح والتعديل . وبمرور الزمن عرف ميدان الكتابة التاريخية عند المسلمين نمطًا جديداً من الكتابة التاريخية هو علم الطبقات الذى كان قاصراً على الاهتمام بطبقات المحدثين فى بداية الأمر ، ثم لم يلبث أن امتد اهتمامه إلى أصحاب الممارسات الثقافية الأخرى : مثل النحاة واللغويين والشعراء ، بل ظهرت كتب فى طبقات المنادمين والظرفاء والمطربين والمجذومين وأصحاب الاسم المشترك ... وما إلى ذلك .

ومن ناحية أخرى كان للاهتمام بالأحاديث النبوية أثره فى ظهور نمط آخر من أنماط كتابة التاريخ هو السيرة والمغازى التى كانت استجابة ثقافية لحاجة المسلمين إلى الوقوف على تفاصيل حياة النبى ﷺ وأفعاله . ويصر الدارسون على أن نشأة هذا النمط من المعارف التاريخية كانت دينية قحة على أساس أنها تمركزت فى المدينة من ناحية ، وارتبطت بدراسة الحديث من ناحية أخرى . ويرى الدكتور محمود إسماعيل أن ظهور هذا النمط فى المدينة كان

أمراً طبيعيًا ؛ نظراً لقيام الدولة العربية الإسلامية فى عصر الرسول فى المدينة التى ظلت عاصمة للعالم الإسلامى طوال عصر الراشدين وبالتالى أقام فيها صحابته وتابعوه العالمون بسيرته والمشاركون فى مغازيه(١) فلما انتقل مركز الثقل خارج الحجاز انتشر الرواة والإخباريون المهتمون بتراث الرسول فى كافة الأمصار ؛ كالعراق والشام ومصر .

أما عن مقولة الارتباط بعلم الحديث ؛ فقد كان الاهتمام بهذا العلم وغيره من العلوم التى اصطلح على تسميتها بالعلوم الدينية استجابة لخدمة أغراض عملية لاسيما فى مجال التشريع. وهو نفس الهدف الذى دفع إلى الاهتمام بسيرة الرسول ومغازيه ؛ أى الاسترشاد بها فى تقرير السياسة أو القياس عليها فى حل المشكلات المستحدثة بعد حركة الفتوح الإسلامية: مثل تنظيم العطاء ومعاملة شعوب البلاد المفتوحة .. وما إلى ذلك . فالضرورة العملية إذن هى الحافز الأساسى لظهور السيرة والمغازى نمطًا من أنماط المعرفة التاريخية . ونحن نتفق تمامًا مع رأى الدكتور محمود إسماعيل من حيث : " إن القيمة الحقيقية لهذا التراث تبرز فى كونه مرتبطًا بتاريخ الأمة برمتها ، لذلك لم يقتصر رواته على الإلمام بحياة الرسول ودوره فى المغازى فقط ؛ إنما رووا تاريخًا لفترة الرسالة بكاملها ، كما أحاطوا بكافة أدوار أعلام الإسلام ومآثرهم فى صنع هذا التاريخ " (٢).

وكان الاعتماد فى الحديث على الرواية الشفوية أولاً . ومنذ مطلع القرن الأول الهجرى كانت صحف الكتابة متوفرة فى الأسواق بحيث وجدت الكتب والمدونات ، وقيل إن همام بن منبه كان يشترى الكتب لأخيه وهب به منبه(٣) وقد أدى هذا إلى كتابة الحديث فى القرن الأول نفسه ، ولكنه لم يدون بشكل شامل سوى فى القرنين الثانى والثالث للهجرة(٤) . وعلى أية حال ، فإن كتب السيرة والمغازى هى أقدم الكتب التاريخية التى تجمع بين الحديث والتاريخ بمعناه التقليدى .

---

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص ٢٤٤ - ص ٢٤٥ .

٢ - نفسه ، ص ٢٤٥ .

٣ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ١٤٢ .

٤ - سيدة كاشف ، مصادر التاريخ الإسلامى ، ص ٢٥ . ويرى الدكتور ناصر الدين الأسد أن هناك من الأدلة ما يدحض الزعم الشائع بأن الحديث ظل متداولاً بين العلماء حفظًا دون أن يكتب . وقد أثبت أن الحديث دون على عهد الرسول ، وواصل الصحابة والتابعون تدوينه بعد ذلك ؛ وأن الحفظ والرواية الشفهية قد سارتا=

ومن الخطأ اعتباره رواة السير والمغازي الأوائل مجرد رواة للأخبار لأنهم كانوا مصادر لها؛ لأنهم عايشوا معظم الأحداث وعاينوها . أما تلك الأخبار التى استقوها من الصحابة فقد أوردوا أسانيدها [١]. وتنقلنا المغازي لأول مرة إلى الكتابة التاريخية الصحيحة لأنها كانت تبحث فى سيرة النبي وغزواته ، وتجمع أخبار هجرة المسلمين إلى الحبشة وإلى المدينة [٢]. وهذه كلها أخبار تاريخية تقليدية اتخذت هذا النمط (السير والمغازي) استجابة لحاجة الأجيال الجديدة من المسلمين لمعرفة الفترة التى تم فيها بناء الأمة الإسلامية ، ونشر الإسلام.

هكذا انحصرت أنماط المعرفة التاريخية التى خرجت من الرافد الديني (القرآن والحديث) فى علوم التفسير والحديث والسيرة والمغازي ، إذ إن مرحلة التطور الحضاري للمجتمع المسلم آنذاك لم تكن تفرض استخدامات أخري غير هذه الأنماط . وكان أبرز من لمعوا فى هذه الفترة « عروة بن الزبير » (ت ٩٣ هـ؟) ، و « أبان بن عثمان بن عفان » (ت ١٠٥هـ) الذى يعتبر أول من دون مجموعة خاصة بالمغازي ، « شرحبيل بن سعد » (ت ١٢٣هـ) ، و «عبد الله بن أبى بكر بن حزم » (ت ١٣٥ هـ) و « عاصم بن عمر بن قتادة » (ت ١٢٠هـ) . بيد أننا يجب أن نلاحظ أن هذا الرافد الديني لم يكن وحده صانع تيّار المعرفة التاريخية لدى العرب بعد الإسلام . فالواقع أن اعتناق العرب للإسلام لم يجعلهم يتخلون عن تراثهم فى مجال المعرفة التاريخية ، إذ أنهم احتفظوا بالأيام والأنساب وقصص عرب الجنوب ؛ ولكنهم طوعوها فى خدمة الأغراض الثقافية الجديدة التى تلبى حاجاتهم الثقافية والاجتماعية التى جدّت بعد الإسلام . ويرى الدكتور حسين نصار أن التيار الذى حمل تراث العرب قبل الإسلام، فى مجال المعرفة التاريخية ، قد ترك تأثيراً واضحًا على صياغة سيرة الرسول ؛ لا سيما فى الجزء الذى يتناول حياته فى المدينة وغزواته . وفى رأيه أن كتاب المغازي يحاكون القصاصين القدماء فى تناولهم لأيام العرب فى هذا الجزء من السيرة النبوية " .. وربما كان الرسول فى

= جنبًا إلى جنب مع الكتابة والتدوين لا يفصل بينهما فاصل من الزمن ولا ينفى وجود أحدهما وجود الآخر . فعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو هريرة ؛ كلهم كانوا يكتبون الحديث . انظر : ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي ص ١٤٤ - ص ١٤٥ .

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ .

٢ - سيدة كاشف ، المرجع السابق ، ص ٢٦ - ص ٢٧ ؛ جب ، علم التاريخ ص ٥٣ - ص ٥٥ ؛ دراسات فى حضارة الإسلام (ترجمة إحسان عباس وآخرين ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٤) ، ص ١٤٧ - ص ١٥٠ .

المغازى يحتل مكانة شبيهة بتلك المكانة التى يحتلها البطل فى الأيام ... "[١] وإذا أخذنا بهذا الرأى ربما نقع فى منزلق الخطأ الناجم عن التعميم ، ففى رأينا أن البطل فى أيام العرب كان تجسيداً للمنطق القبلى الجزئى الذى يمثل موقف القبيلة تجاه غيرها من القبائل . أما النبى، بطل السيرة ، فهو تجسيد لمعانى الوحدة الشاملة للأمة العربية الإسلامية تحت راية الإسلام، وهو يحارب ويناضل من أجل الإنسانية كلها . فضلاً عن أنه ليس مجرد بطل محارب ، ولكنه بطل محارب وزعيم دينى وقائد سياسى إلى جانب كونه رسولاً من عند الله بعثه هاديًا ومبشراً ونذيراً .

ومن جهة أخرى ، استمرت الأنساب تؤدى دورها ، باعتبارها نمطًا من المعرفة التاريخية له وظيفته الثقافية الاجتماعية . فبعد الإسلام لم يقتصر اهتمام الرواة على أنساب القبائل وتراثها قبل الإسلام فحسب ، وإنما انصب بالدرجة الأولي ، على تقصى فعالية الأنساب فى الحركة الإسلامية المتطورة داخل شبه الجزيرة وخارجها . وليس أدلَّ على ذلك من ظهور أولئك النسابين فى البلاد المفتوحة . ومن هنا يمكن القول بأن الفكر التاريخى العربى الذى حمله تراث ما قبل الإسلام اتخذ مفهومًا مغايراً لما كان قبل الإسلام [٢]. فقد ازداد نشاط علماء الأنساب فى عهد بنى أمية بسبب إنشاء الدواوين إلى جانب مصالح ذوى العصبيات من العرب المتنافسين[٣]. كذلك ينبغى أن نلاحظ أن العرب ظلوا يحتفظون بالتنظيم القبلى أساسًا للتنظيم الاجتماعى على الرغم من خضوعهم لسلطة عامة هى الدولة العربية الإسلامية . ومن ثم كان احتفاظهم بالأنساب أمراً منطقيًا . وقد أدت الظروف الجديدة بعد الإسلام إلى ازدهار علم الأنساب . وفى هذا الميدان لمعت أسماء عديدة : منهم دغفل النسَّاب[٤] وعُبيد بن شرية

---

١ – حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية ، ص ٢٣٢ – ص ٢٣٤ .

٢ – محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص ٢٤٧ .

٣ – جب ، علم التاريخ ، ص ٥٠ .

٤ – هو دغفل بن حنظلة السدوسى ، أدرك النبى ولم يسمع منه شيئًا ، ووفد على معاوية بن أبى سفيان وقتلته الأزارقة ؛/ انظر : ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٥٣٤ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ١ ، ص ٢٥٣ .

الجُرهمى [١]، والنسابة البكرى ، ويقال إنه كان نصرانيًا . و « ابن لسان الحمرة الناسب »[٢] ومن النسابة أيضًا : عمير بن ضمضم ، وصالح الحنفى ، وابن الكيس النمرى ، وابن الكواء الناسب ومحمد بن السائب الكلبى[٣] ، وابنه هشام بن محمد بن السائب الكلبى الذى يوصف بأنه كان أعلم الناس بالأنساب [٤]. .. وهناك كثيرون آخرون .

وصلة النسابين بالشعر الجاهلى صلة واضحة ؛ إذ إن معرفتهم بالنسب كانت تقتضيهم معرفة واسعة بأخبار هؤلاء القوم وأشعارهم . وكانت كتب القبائل تتضمن أنساب العرب وأخبارهم وأشعارهم . ويبدو أن القوم كانوا على عهد عمر بن الخطاب مقبلين على تعلم النسب معنيين بدراسته ، وكانت العصبية القبلية تحمل كثيراً منهم على أن يتخذ من علمه هذا وسيلة للطعن فى أنساب غيره ؛ ولذلك نهى عمر عن هذا الضرب من التوسل بالعلم[٥] وعلى الرغم من ذلك فإن الظروف الموضوعية اضطرت الخليفة الثانى ، ومن جاءوا بعده ، على التوسل بعلم الأنساب تلبية لضرورات واضحة فرضت نفسها على الحياة العربية آنذاك .

وليس أدل على التطور الذى حدث فى مجال المعرفة التاريخية - بفضل الإسلام - مما حدث بالفعل فى عصر الراشدين من الاهتمام بالتاريخ من حيث موضوعه وأسلوب تناوله . ولسنا مع القائلين بأن الفكر التاريخى العربى آنذاك ، كان فكراً دينيًا قُحًا غايته خدمة الحديث والفقه ، ولكننا نؤيد الرأى القائل بأن كل موضوعات التاريخ العربى فى تلك المرحلة كانت ذات طابع دنيوى واضح [٦]؛ فسيرة الرسول ومغازيه ليست سوى أحداث وقعت على مسرح التاريخ ، كما أن الاهتمام بدراستها ودراسة الأنساب والقصص العربى القديم والتراث القبلى كان لخدمة أغراض دنيوية عملية . وإذا اختلطت موضوعات التاريخ بغيرها من

---

١ - أدرك النبى أيضًا ، ولم يسمع منه شيئًا ، ووفد على معاوية فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك اليمن وسبب تبلبل الألسنة وافتراق الناس فى البلاد ، انظر ما سبق وأيضًا : ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٥٣٤ .

٢ - هو ورقاء بن الأشعر وكنيته « أبو كلاب » وكان أنسب العرب وأعظمهم بصراً . انظر : ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٥٣٥ .

٣ - ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٥٣٥ .

٤ - نفسه ، ص ٥٣٦ .

٥ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ٢١٥ ، ص ٢١٩ .

٦ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ ١ ، ص ٢٤٣ - ص ٢٤٤ .

الموضوعات الأخرى كالحديث والفقه ، فالثابت أن جهود المحدثين والفقهاء كانت موجهة لحل مشكلات دنيوية على الصعيد الاجتماعى والاقتصادي والسياسى . بل إن فكرة التاريخ فى القرآن الكريم نفسه - كما أسلفنا القول - ذات هدف تربوى عملى تعليمى .

وثمة حقيقة مؤداها أن الكتابات التاريخية الأولى كانت عربية النشأة . ويعتقد بروكلمان، وجولدتسهير ، وجب أن ظهور علم التاريخ عند العرب يرجع إلى نماذج الكتابات التاريخية الفارسية ومذاهبهم فى تأليف الكتب عن ملوك العجم ، ولا سيما كتاب « خوذاى نامه » عن ملوك الساسانيين ، بل إن بعضهم يذهب إلى حد القول بأنه ربما كانت كتب التاريخ البيزنطية، وما ألفه نصارى السريان قد قدمت إلى المؤرخين العرب النماذج التى يحتذونها[1] . وهذا الرأى ينقضه كلام بروكلمان نفسه حين يقول : " ... على أن أوائل ذلك التحليل التاريخى عند العرب كانت تأخذ أيضًا إلى عهد طويل قالب الإسناد فى ذكر الأخبار المتفرقة ، فكان رواة أيام العرب وغزوات الرسول مثلاً يسندون أخبارهم - على غرار رواة الحديث - إلى الرجال الذين حضروا تلك الوقائع ، أو زعموا أنهم حضروها "[2] ، ويعنى هذا أن المؤرخين العرب قد ابتكروا أنماطًا خاصة بهم صاغوا فى إطارها مادتهم التاريخية . ومن ناحية أخرى ، فإن كلام بروكلمان ، وجب وجولدتسهير ، ومن أخذ برأيهم من المستشرقين يناقض المنطق التاريخى نفسه ، من حيث إن التاريخ ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية ثقافية لا يمكن نقلها من مجتمع لآخر .

على أية حال ، فإن نشأة الكتابة الفنية لدى العرب بعد الإسلام كانت نشأة عربية خالصة؛ فقد كانت استمرارًا للتراث التاريخى لدى عرب ما قبل الإسلام من ناحية ، أو نمطًا من أنماط المعرفة التاريخية التى نشأت بعد الإسلام مثل التفسير والحديث والسيرة والمغازى من ناحية أخرى . وهذه وتلك ، كلها علوم عربية خالصة . كذلك كان المؤرخون والرواة والأخباريون الأوائل عربًا كلهم ؛ سواء كانوا من عرب الجنوب مثل عُبيد بن شرية ووهب بن منبه ، أو من عرب الشمال مثل عروة بن الزبير وأبان بن عثمان بن عفان .

---

١ - بروكلمان ، جـ ٣ ، ص ٧ - ص ٨ ؛ جب ، دراسات فى حضارة الإسلام ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

٢ - بروكلمان ، المرجع السابق ، جـ٣ ، ص ٨ .

وثمة حقيقة هامة مؤداها أن الكتابات التاريخية الأولى كانت تجمع بين السيرة والحديث ثم تتطرق إلى موضوعات تدخل فى نطاق المعرفة التاريخية التقليدية ؛ مثل هجرات المسلمين الأوائل إلى الحبشة ويثرب ، والحروب التى خاضها المسلمون الأوائل تحت قيادة النبى والتى اصطلح على تسميتها « المغازى » . وأول من صنّف كتابات فى غزوات الرسول هو إمام المغازى موسى بن عقبة بن أبى العباس الأسدى ، وسار على نهجه محمد بن إسحق بن يسـار[١] . وقد ازدهر هذا النمط فى القرن الهجرى الثانى ، ويعتبر محمد بن إسحق أكبر أعلامه ، فقد ألف فى المغازى كتابًا يعتبر علامة واضحة على طريق تطور التاريخ عند العرب. وقد اهتم ابن إسحق بتاريخ النبوة على مر العصور حتى وصل إلى نبوة محمد ﷺ باعتباره خاتم الأنبياء فكتب سيرته . وكتاب ابن إسحق[٢] ينقسم إلى أقسام ثلاثة : **المبتدأ** الذى يتناول فيه تاريخ الأنبياء والرسالات منذ الخليقة واعتمد فيه على مصادر يهودية وعربية قديمة مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهما . **والمبعث** ، وتناول فيه مولد النبى وحياته فى مكة ، ثم البعثة ومراحل الدعوة حتى الهجرة إلى يثرب **والمغازى** وهو القسم الذى يعرض لنشأة الدولة العربية الإسلامية فى المدينة وتحول الدعوة الإسلامية من النطاق النظرى إلي ميدان التطبيق الفعلى ، ثم يعرض للتطورات التاريخية التى تحولت فى ظلها الدولة الناشئة من الدفاع إلى الهجوم التى توجّه فتح مكة فى السنة الثامنة من الهجرة . ويستمر فى عرض الأحداث التاريخية حتى وفاة الرسول .

لقد جاءت كتابات ابن إسحق تلبية لحاجات ثقافية ملحّة فرضت نفسها على المجتمع العربى المسلم ، وهى الحاجة التى تبلورت إبان القرن الثانى الهجرى فى أربعة مسارات :

أ - أخبار الأمم الماضية والأنبياء السابقين .

ب - أحوال العرب قبل الإسلام .

١- ولد حوالى سنة ٨٥ هـ / ٧٠٤م وأقبل على دراسة الحديث وروايته ، ثم ختم هذه الدراسة فى مصر سنة ١١٥ هـ / ٧٣٣م ، ثم عاد إلى المدينة فأتم بها كتابه فى سيرة النبى ﷺ ؛ ولذا جاء هذا الكتاب كله مسنداً إلي حديث أهل المدينة . وقد اضطر إلى الهجرة للعراق سنة ١٥٠ - ١٥١ هجرية ، انظر : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ٣ ، ص ١٠ - ص ١١ .

٢ - أشهر الروايات لسيرة ابن إسحق هى رواية أبى محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى البصرى التى قرأها فى الكوفة على زياد بن عبد الله . وقد عاش ابن هشام بعد ذلك بمدينة الفسطاط وتوفى بها سنة ٢١٨ هجرية / ٨٣٤ ميلادية - انظر : بروكلمان ، جـ٣ ، ص ١١ .

جـ - أخبار الرسول والصحابة .

د - أخبار الدولة العربية الإسلامية [١].

ويجدر بنا أن نشير إلى أن السيرة النبوية كان لها تأثيرها على التطورات اللاحقة فى ميدان كتابة التاريخ . فقد أخذ المؤرخون فى العصور التالية يدونون سير الخلفاء والملوك محتذين خطى السيرة النبوية التى كتبها ابن إسحق ومحاولين النسج على منوالها قدر الإمكان .

لقد كان النبى بطل هذه الأمة وقائدها ، كما كان شخصًا تاريخيًا عاش على الأرض ومارس الفعل التاريخى شأن بقية البشر . ولم يكن الرسول ذاتًا مقدسة أو شبه مقدسة ، وإنما كان رسولاً اختاره الله من البشر لهدايتهم . ومن خلال صراعه التاريخى ، هو والجماعة الإسلامية الأولى ، انتصر الإسلام لأسباب تاريخية واقعية . وبعد وفاة الرسول تولى قيادة الأمة الخلفاء من بعده . وحين كتب المؤرخون سير هؤلاء الخلفاء تمثلت فى أذهانهم السيرة النبوية من جهة ، كما جاءت كتاباتهم تعبيراً عن قيم ومثل جديدة من جهة أخرى . ومن هذه السير سيرة عمر بن عبد العزيز التى كتبها عبد الله بن عبد الحكم زعيم المالكية فى مصر فى القرن الهجرى الثانى ووالد المؤرخ عبد الرحمن بن عبد الحكم صاحب كتاب « فتوح مصر وأخبارها » ، وسيرة أحمد بن طولون التى كتبها ابن الداية ، وسيرة الأخشيد التى كتبها ابن زولاق [٢]. وهذا النمط من تدوين التاريخ يمكن أن نسميه السير الملكية . وقد شهد هذا الفن تطورات هامة إبان عصر الحروب الصليبية كما سنرى فى موضع آخر من هذا البحث . ومن ناحية أخرى ، ظل المؤرخون المسلمون على تتابع العصور الإسلامية يكتبون السيرة النبوية . بيد أن الناحية التى اهتم بها كل منهم كانت تختلف عن الناحية التى يهتم بها غيره " ... فمنهم من يفيض فى الحديث عن غزواته ، ومنهم من يطيل القول فى شمائله ، ومنهم من يتحدث عن أولاده وحفدته ، ومنهم من يتخذ من أخلاقه مثلاً كاملاً للإنسان الكامل . ومنهم من يجعل من السير محوراً تدور حوله أحداث التاريخ الإسلامى ، وأعمال رجاله وصانعيه الأولين ... " [٣].

---

١ - عبد الحميد العبادى « التاريخ عند العرب » مقال فى كتاب هرنشو ، علم التاريخ ، ص ٥١ .

٢ - محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربى حتى آخر الدولة الفاطمية (سلسلة كتاب ، رقم ٢٤٤) ، ص ٥٧ - ص ٥٩ .

٣ - محمد عبد الغنى حسن ، التراجم والسير (دار المعارف ١٩٦٩م) ص ٣١ - ص ٣٦ .

كذلك ظلت السيرة النبوية ، بوصفها نمطًا من أنماط الدراسة التاريخية ، تلبي ضرورة حضارية وثقافية لدى المجتمع العربى المسلم بحيث احتاج الناس إلى تناولها طوال عصور الثقافية العربية الإسلامية وحتى يومنا هذا . ومن اللافت للنظر أيضًا أن بعض كتب التاريخ الإسلامى العام جعلت من سيرة الرسول ﷺ قسمًا هامًا من أقسامها . وفى تصورنا أن الذى أرسى هذا التقليد فى كتابة التاريخ الإسلامى العام هو ابن جرير الطبرى صاحب « تاريخ الرسل والملوك » (ت ٣١٠ هـ) . وقد تبعه فى هذا مؤرخون كثيرون منهم سبط ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ)، وابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) ، وشمس الدين الذهبى (ت ٧٤٨هـ) ، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) وغيرهم . وفى هذا دلالة لا يخطئها الباحث على أن الأصول الأولى لعلم التاريخ عند المسلمين (متمثلة فى السيرة النبوية) ظلت تفرض نفسها على ميدان كتابة التاريخ علي مر العصور لسبب بسيط هو أنها كانت استجابة لحاجة ثقافية مستمرة ومتجددة فى المجتمع المسلم .

ومن ناحية أخرى ، كان للتطورات الى شهدتها الفترة الباكرة من تاريخ الإسلام على الصعيد السياسى والعسكرى والاقتصادى تأثيراتها الفكرية والاجتماعية البعيدة المدى . فقد بدأت حركة الفتوح الإسلامية منذ عهد الخليفة الأول أبى بكر الصديق لتقطع شوطًا بعيداً فى عهد عمر بن الخطاب ، ثم تتوقف بصورة مؤقتة إبان فترة الصراع السياسى التى أعقبت مصرع الخليفة الثالث عثمان بن عفان . وقد انتهت خلافة الراشدين بطعنة مسمومة فى جسد الخليفة الرابع على بن أبى طالب سددها أحد الخوارج سنة ٤٠ هجرية . وقامت الدولة الأموية لتكون الدولة الوراثية الأولى فى حكم المسلمين ، « وتحولت الخلافة إلى ملك » على حد تعبير ابن خلدون . ثم استؤنفت حركة الفتوح الإسلامية لتبلغ مداها بعد حوالى قرن من الزمان ، وبهذا دخلت تحت راية الإسلام شعوب عريقة ذات أصول حضارية بعيدة وتاريخ تليد .

وبطبيعة الحال أدت هذه التطورات إلى نشوء الحاجة إلى استخدامات جديدة للمعرفة التاريخية أداة ثقافية اجتماعية . فقد تبلورت الخلافات التى نشأت عن الفتنة التى راح ضحيتها عثمان بن عفان سنة ٣٥ هـ فى فرقة المسلمين إلى أحزاب وفرق متنازعة تعتقد كل منها أنها صاحبة الحق . وتعين على كل فريق أن يبحث عن الأسانيد التى تؤيد دعواه فى مواجهة الفريق الآخر . ولم يكن أمامهم من سبيل سوى البحث فى طيات الماضى عن أسانيد وأدلة تؤيد دعوى كل فريق وتدحض مزاعم الآخرين . وكان التاريخ بطبيعة الحال هو وسيلتهم فى ذلك . وهكذا مضى التاريخ قدمًا فى سبيل تطوره كعلم فى خدمة المجتمع العربى

الإسلامي . وهنا ينبغي أن نلاحظ أن التاريخ عند العرب في هذه المرحلة ارتبط بالفكرة الدينية ارتباطًا وثيقًا ، ولذا فإنه مما يسترعي النظر أن جامعي الروايات التاريخية في هذه المرحلة كانوا من المحدثين والفقهاء . كما أن الخلاف الذي نشب حول فكرة الحكم في الدولة العربية الإسلامية كان صراعًا فقهيًا في ظاهره على الرغم من كونه صراعًا سياسيًا في الدرجة الأولى. وحين أراد زعماء هذه الفرق المتخاصمة المتنازعة - وهم فقهاء ومحدثون في المحل الأول - أن يدعموا مواقفهم استخدموا التاريخ لتأييد مزاعمهم وحججهم وآرائهم في نظام الحكم .

وعلى الصعيد العسكري والسياسي كانت حركة الفتوح الإسلامية قد اكتملت تقريبًا ، الأمر الذي أدى إلى بروز الحاجة إلى ضروب جديدة من الكتابات التاريخية . ذلك أن نوع المعاملة الضريبية للبلدان المفتوحة كان يتوقف على طبيعة الفتح ، وهل تم صلحًا أم عنوة ؟ وأدى هذا إلى ظهور نمط من الكتابة التاريخية يهتم بفتوح البلدان بقصد التعرف على ظروف الفتح . وفي كل مصر من الأمصار الإسلامية كان هناك عدد من الأخباريين المتخصصين في جمع أخباره وتدوينها على ما يذكر ابن النديم صاحب الفهرست ، وكما يتضح من فحص كتاب « فتوح مصر أخبارها » لعبد الرحمن بن عبد الحكم (ت ٢٥٧ هجرية) . وقد جمع ابن عبد الحكم في هذا الكتاب كل التراث الإسلامي (الشفوي منه والمكتوب) عن فتح مصر والاستقرار العربي بها ، وتاريخها الباكر بشكل عام . وهذا الكتاب هو أقدم المصادر التاريخية العربية التي وصلتنا عن فتح مصر وشمال أفريقيا [١]. وابن عبد الحكم نموذج لمؤرخي الفتوحات الذين خصصوا كتبهم للحديث عن فتح بلد من البلدان ، وهو نمط من الكتابة التاريخية جاء استجابة للحاجات التي نجمت عن حركة الفتوح الإسلامية . وفي هذا الميدان لمعت أسماء أخرى مثل أحمد بن جهجا بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هجرية) صاحب كتاب «فتوح البلدان » والواقدي صاحب « فتوح الشام » .

كذلك كان دخول الشعوب القديمة ذات الحضارات العريقة تحت راية الإسلام من بين أسباب بزوغ النزعة التاريخية عند العرب والمسلمين . إذ أراد العرب معرفة تواريخ هذه الشعوب قبل

---

١ - عبد الرحمن بن عبد الحكم وكتابه انظر : دراسات عن ابن عبد الحكم ، وهو تأليف مجموعة من الأساتذة (القاهرة ١٩٧٥م) ؛ قاسم عبده قاسم ، وأحمد الهواري ، الرواية التاريخية في الأدب العربي الحديث (القاهرة ١٩٧٧) ، ص ١٢ ، ص ٢٦ .

الإسلام من ناحية ، كما تفاخرت هذه الشعوب التى دخلت فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية بماضيها العريق من ناحية أخرى. مما أدى إلى ظهور مجال جديد للمعرفة التاريخية ـ الأخبار التى تناولت تواريخ الأمم القديمة والديانات الأخري . وكانت هذه الأخبار هى المرحلة التى مهدت لظهور التاريخ العام الذى يتناول قصة العالم ككل ، كما كانت من عوامل ظهور التواريخ المحلية التى تهتم بتاريخ كل بلد من بلدان العالم الإسلامى على حدة . ويمكن إرجاع التخصص فى الأخبار إلى رجال من أمثال : محمد بن السائب الكلبى ، وعوانة بن الحكم (ت ١٤٧ هجرية) ، وأبى مخنف الأزدى (ت ١٥٧ هجرية) ، وسيف بن عمر (ت ١٧٠ هجرية) ... وغيرهم[1] بيد أن أهم هؤلاء جميعًا هو محمد بن عمر الواقدى (ت٢٠٧ هجرية) ، وهو من أهل المدينة ألف عدداً من الكتب فى التفسير والحديث والتاريخ لم يصلنا منها سوى شذرات أو مقتبسات فى كتب المتأخرين . إلا أن أهم مؤلفاته كتاب كبير فى التاريخ العام يحاول تتبع تاريخ البشرية منذ الخليقة حتى عصر الخليفة العباسى هارون الرشيد. وقد وصلت إلينا أجزاء كبيرة من هذا الكتاب فى طيات الطبقات الكبرى لابن سعد . وكان كتاب الواقدى فى التاريخ العام عنوانًا على مرحلة جديدة من مراحل تطور علم التاريخ عند العرب والمسلمين .

فمع بداية القرن الهجرى الثالث كان فى متناول المؤرخين المسلمين كم هائل من المادة التاريخية التى خلفها لهم كتاب السيرة النبوية والمغازى ومؤلفو كتب الطبقات ، ومؤرخو الفتوحات . كما كانت الظروف الموضوعية من عوامل ازدهار المعرفة التاريخية وتعدد أنماطها ، إذ تأسس أول مصنع للورق فى بغداد سنة ١٧٨ هجرية مما جعل الكتابة أكثر يسراً ، وهو الأمر الذى كان له الأثر الواضح على النشاط الفكرى والحياة الثقافية بوجه عام . كذلك كان النظام الإدارى للدولة العربية الإسلامية قد اكتمل بحيث كانت الدواوين تحفل بالوثائق والسجلات التى بدأت تدخل ضمن نسيج المادة التاريخية .

ومن المهم أن نشير إلى أن هناك عاملاً هامًا ساهم فى صنع تيار التاريخ العام . ويتمثل هذا العامل فى حقيقة أن قيام الدولة العربية الإسلامية كان سابقة تحدث فى تاريخ العرب للمرة الأولى . فمن نافلة القول أن نكرر أن العرب قبل الإسلام لم يعرفوا الوحدة السياسية أو ينضووا تحت لواء دولة واحدة . وبعد الإسلام وجد العرب أنفسهم على قمة إمبراطورية مترامية الأطراف ، على حين لم يكن لديهم التراث السياسى الذى يعينهم على إدارة شئون الحكم التى

---

١ – العبادى ، « التاريخ عند العرب » ، ص ٥١ ومابعدها .

كانت تمثل مشكلة حقيقية بالنسبة لهم . صحيح أنهم تبنوا معظم النظم الإدارية التى كان البيزنطيون والفرس يستخدمونها فى المناطق التى دخلت ضمن الدولة العربية الإسلامية ، ولكن بعض الخلفاء ، مثل معاوية بن أبى سفيان ، رأى أن التاريخ بما يحويه من رصيد فى التجارب السياسية للشعوب الأخرى يمكن أن يعينهم على حل مشكلات الحكم . لقد ذكر المسعودى صاحب مروج الذهب أن معاوية كان يقضى ثلث الليل يستمع إلى « ... سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكايد ... » ومن نتاج هذه المجالس السمرية التى كان يعقدها معاوية ظهرت الروايات التاريخية المنسوبة إلى عبيد بن شرية [1]، والتى كانت نمطًا من الأخبار التى مهدت لظهور التاريخ العام . ولم يكن السمر والقصص وقفًا على بلاط الخلفاء الأمويين ، بل شاعت عند جمهور العامة على أيدى القصاص الذين انتشروا فى المساجد .

لقد تضافرت العوامل السابقة جميعًا لتمهد الطريق أمام التطور الهام الذى لحق بعلم التاريخ عند العرب منذ القرن الهجرى الثالث (التاسع الميلادى) فصاعداً . لقد نشأ التاريخ الإسلامى نشوءاً طبيعيًا جاء استجابة لحاجة المجتمع الإسلامى . ويبدو أن مؤرخى العرب لم يعرفوا مؤلفات الإغريق والرومان التاريخية إلا فى مرحلة متأخرة . ولذا نشأ التاريخ الإسلامى - كما يقول أحد الباحثين - على غير مثال سابق ، وكشف عن خصائص الأمة الإسلامية[2] ، وفى القرن الثالث بعد الهجرة بدأت تتضح معالم هذا العلم الذى سخره المسلمون فى خدمة مجتمعهم. والحقيقة أن القرن الثالث يمثل فترة هامة فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ، فقد شهد ذلك القرن نشاطًا ثقافيًا واسع المدى بفضل حركة الترجمة النشيطة لأمهات الكتب والمصادر فى التراث اللاتينى واليونانى والسريانى ، وفى التراث الفارسى والهندى ... وغير ذلك من تراث شعوب الحضارات القديمة . وبدأ المسلمون مرحلة التأليف والتصنيف فى شتى مجالات العلم والمعرفة مما يمثل اسهامة مهمة فى مسيرة البشر الحضارية . وظهرت المدارس الفكرية فى شتى أنحاء العالم الإسلامى حيث كان المسلمون من غير العرب يحاولون التوفيق

---

١ - قيل أنه روى أخبار ملوك العرب من لخم وغسان ، وقد رأى أيامهم ، ووفد على معاوية ليروى له أخبار الأمم الماضية وعاش إلى أيام عبد الملك بن مروان ، انظر عبيد بن شرية ، أخبار اليمن وأشعارها ، فى كتاب التيجان فى ملوك حمير ، ص ٣٢٣ ؛ بروكلمان ، جـ١ ، ص ٢٥٠ .

٢ - على أدهم ، بعض مؤرخى الإسلام ، ص ٥ .

بين موروثاتهم القديمة ، وما جاء به الإسلام . وتمثل ازدهار الحركة الثقافية فى العالم الإسلامى فى مظهرين أساسيين : كثرة السفر والرحلة فى طلب العلم بين مختلف أنحاء العالم الإسلامى، وتعدد التأليف والمصنفات التى كتبت فى فروع العلم والأدب والفلسفة فضلاً عن التاريخ [1].

وكان طبيعيًا أن ينال علم التاريخ نصيبه من هذا الاهتمام والازدهار اللذين ميّزا حركة الثقافة العربية الإسلامية آنذاك ، فقد شهد القرن الثالث مولد كثير من المدونات والحوليات التاريخية فضلاً عن ذلك الكم الهائل من المعلومات التاريخية التى كان الرواة ما يزالون يتداولونها بالرواية الشفوية ، ولمعت أسماء عدد من أعلام التدوين التاريخى مثل : أبو قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦ هـ) وأبو حنيفة الدينورى (ت ٢٨٢ هـ) ، وابن جرير الطبرى (ت. ٣١٠هـ) وغيرهم . كذلك فإن السلام الذى تحقق فى ظل ذيوع فكرة وحدة العالم الإسلامى، وما صحبه من حرية التنقل بين أرجاء العالم الإسلامى (دار الإسلام) جعل العلماء والباحثين والمفكرين المسلمين يجوبون أنحاء دار الإسلام سعيًا وراء المعرفة من خلال التتلمذ على المشاهير ، أو من أجل مشاهدة المعالم الجغرافية والحضارية لبلدان العالم الإسلامى .

ولا تكاد تخلو سيرة واحد من أعلام الفكر الإسلامى من حديث عن رحلة وسماع وإجازة ، حتى وإن تم ذلك وهو فى طريقه إلى أداء فريضة الحج . وقد أدى هذا إلى أن ظهر التاريخ الإسلامى العام كنمط شائع من أنماط الكتابة التاريخية . وتكشف كتابات أحمد بن يعقوب ابن واضح المعروف باسم اليعقوبى (ت ٢٨٤هـ) صاحب كتاب البلدان ، والتاريخ المعروف باسمه ، عن فكرة التاريخ العالمى التى سيطرت علي مؤرخى ذلك العصر بحكم انتماء الكل إلى الدولة العربية الإسلامية .

أما أشهر مؤرخى تلك الفترة فهو محمد بن جرير الطبرى صاحب كتاب تاريخ الرسل والملوك ويعتبر هذا الكتاب تجسيداً للنزعة العامة التى خلفتها وحدة العالم الإسلامى ، فهو يعالج التاريخ العام منذ الخليقة حتى نهاية سنة ٣٠٢ هجرية ، ويخصص مساحة كبيرة للسيرة النبوية . ويعد الطبرى رمزاً لختام مرحلة وبداية مرحلة جديدة فى تاريخ التدوين التاريخى عند العرب بعد الإسلام . وفى هذا الكتاب اتبع الطبرى طريقة الحوليات فقسم حوادث كل سنة على حدة ويستمر فى سرد أحداثها متبعًا فى ذلك طريقة العنعنة والإسناد ويبدأها بعبارة قد

---

١ - قاسم عبده قاسم ، الرواية التاريخية ، ص ١٢ - ص ١٤ .

تكون ذكر الخبر عما فيها من أحداث [١]. ويمتاز كتاب الطبرى ببروز أهمية الوثائق والسجلات كمصادر أصلية للكتابة التاريخية . وقد صار كتاب الطبرى هذا نموذجًا لكتب التاريخ الإسلامى العام فى العصور التالية من جهة ، كما كان مصدراً لكل من جاء بعده بحيث كان اللاحقون يعتمدون على المادة التاريخية الواردة فيه عن فترة صدر الإسلام من جهة أخرى .

ويجدر بنا أن نشير إلى أن التقدم الذى أحرزه علم التاريخ عند المسلمين فى تلك المرحلة لم يكن راجعًا إلى كثرة عدد المؤرخين أو نمو المادة التاريخية وتراكمها ، أو تطور منهج البحث التاريخى فحسب ، وإنما كان راجعًا أيضًا إلي تعدد اتجاهات التأليف التاريخى التى كان كل منها استجابة لضرورة ثقافية اجتماعية معينة أحس العرب المسلمون بالحاجة إليها وفرضتها الظروف الموضوعية التى مرت بالعالم العربى الإسلامى منذ البعثة النبوية حتى ذلك الحين . فمنذ أواسط القرن الهجرى الثالث بدأت وحدة العالم الإسلامى فى التصدع والانهيار بفعل التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أخذت تنخر فى كيان الدولة العباسية .. وحين ضعفت السلطة المركزية فى عاصمة الخلافة العباسية بدأت النزعة الإقليمية والرغبة فى الاستقلال من جانب بعض الولاة تبرز فوق سطح الأحداث . وتجسدت هذه الحقيقة فى تلك الدويلات التى قامت على حساب الخلافة العباسية فى مشارق العالم الإسلامى ومغاربه ، وعلى المستوى الثقافى برزت بعض المراكز الثقافية الجديدة لتنافس العاصمة بغداد ، وازدهر النشاط الفكرى فى مصر ، وحلب ، والقيروان ، وقرطبة ، وأصفهان ، والرى . وكان التاريخ واحداً من ميادين المنافسة الثقافية . وبدأت تظهر التواريخ المحلية ، ثم ظهرت تواريخ المدن .

لقد جدت حاجة ثقافية جديدة هى منافسة المراكز الثقافية الأخرى . إذ كان المسلمون قد صاروا أغلبية فى الأمصار وأخذت كل جماعة تحاول أن تظهر فضائل البلد الذى تنتمى إليه . واهتمت التواريخ المحلية بذكر فضائل كل بلد على نحو ما تحدث ابن عبد الحكم حين خصص القسم الأول من كتابه للحديث عن فضائل مصر ونيلها . ومنذ ذلك الحين فصاعداً بدأت التواريخ المحلية تأخذ مكانها فى ميدان الكتابة التاريخية ، كما ظهرت مؤلفات أخرى خاصة بتواريخ المدن الإسلامية ، وبعض هذه المؤلفات يقع فى عدة مجلدات ضخمة تعالج تاريخ مدينة

---

١ – انظر مثلاً : الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، جـ ٣ ، ص ١٢ .

أو أخرى . ولم يقتصر الأمر على المدن المقدسة . لا سيما مكة والمدينة والقدس ، وإنما توجهت عناية المؤرخين المسلمين إلى المدن الإسلامية عامة ، سواء ما كانت منها عاصمة أو مدينة عادية فظهر تاريخ بغداد للخطيب ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ حلب لابن العديم ، وتاريخ اربل لابن المستوفى ، فضلاً عن تواريخ القاهرة والفسطاط وخططها لابن عبد الحكم ، وابن زولاق والأوحدى والمقريزى وابن ظهيرة وابن دقماق والسيوطى ... وغيرهم .

وفى مصر ابتدع المؤرخون المصريون نمطًا جديداً من أنماط الكتابة التاريخية هو الخطط ، الذى هو نمط يخلط بين التاريخ والطبوغرافيا ، كما يتضمن قدراً كبيراً من المعلومات السكانية وتطور المدينة وأحيائها ومرافقها عبر العصور ، فالخطط تتحدث عن نشأة الأحياء المختلفة والتطورات التى مرت بها وبسكانها ومرافقها العامة وتورد فى ثنايا ذلك كثيراً من المعلومات الخاصة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية . وابن عبد الحكم هو رائد هذا الضرب من ضروب الكتابة التاريخية ، وعلى دربه سار مؤرخون كثيرون مثل محمد بن يوسف الكندى (ت ٣٥٠هـ) صاحب كتاب « الولاة والقضاة » والذى عاش فترة حكم الأسرة الطولونية والأسرة الإخشيدية [١] ، ففى هذا الكتاب تحدث الكندى عن تاريخ مصر منذ الفتح العربى حتى سنة ٣٣٥ هجرية ، ورتبه حسب الولاة الذين تولوا مصر . أما كتابه عن الخطط فإنه مفقود ولم يصلنا [٢] ويأتى القضاعى وابن زولاق وابن دقماق والأوحدى والمقريزى والسيوطى ضمن السلسلة الطويلة من مؤرخى الخطط المصرية .

والواقع أنه يصعب علينا تتبع جذور ونشأة كل نمط من أنماط التدوين التاريخى عند العرب بعد الإسلام فى هذا البحث ، بيد أننا نستطيع من خلال النظر فى التراث العربى الإسلامى فى الكتابة التاريخية أن نكشف مدى التنوع والثراء المحير فى أنماط الكتابة التاريخية ، ومدى استجابة هذه الأنماط للحاجات التى فرضتها الحياة العربية فى ظل الإسلام . وقد أحصى لنا شمس الدين السخاوى [٣] أنماط الكتابة التاريخية لدى المسلمين وقصد بهذا أن يكمل

---

١ - حسن أحمد محمود ، الكندى المؤرخ وكتابه الولاة والقضاة (رقم ٥٥ من سلسلة أعلام العرب) ص ٢٢ - ص ٢٣ .

٢ - محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية ، ص ٦٠ - ص ٦١ .

٣ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ٢١٤ - ص ٢٣٨ .

الإحصاء الذي وضعه الذهبي من قبل ، كما أن السيوطي كانت له محاولة في هذا السبيل أيضًا[١] وتتناول كتب التاريخ كما حددها السخاوي الموضوعات التالية :

١ - تاريخ الرسول والأنبياء .

٢ - تاريخ الصحابة .

٣ - تاريخ الأشراف أي آل أبي طالب وآل علي .

٤ - تاريخ القرشيين .

٥ - تاريخ الموالي .

٦ - تاريخ الرواة المعتمدين أو المصنفين .

٧ - تاريخ رجال علم الحديث .

٨ - تاريخ المعاجم والشيخة .

٩ - تاريخ المسمين باسم خاص مثل « عطاء الطبراني » أو « عبد المؤمن الدمياطي » .

١٠ - تاريخ المعمرين والشبان .

١١ - تراجم الأفراد .

١٢ - التواريخ المحلية .

١٣ - تصانيف البلدان .

١٤ - مطلق التاريخ ، وهو ما قال عنه مطلق التاريخ غير مقيد بوصف ولا جنس نحو ذلك، وهو على أقسام :

أ - التاريخ على الحوادث .

ب - الحوادث والوفيات .

جـ - كتب التراجم .

---

١ - السيوطي ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، جـ ١ ، ص ١٥٨ - ص ١٥٩ ، ص ٢٥٤ - ٢٥٦ .

د - كتب عن تواريخ الوفيات .

هـ - كتب تواريخ منوعة .

وإن نظرة على هذه الموضوعات التى شملها البحث التاريخى عند العرب والمسلمين لتكشف عن مدى استفادة المسلمين من علم التاريخ بوصفه أداة ثقافية فى خدمة مجتمعهم . فقد جاء كل نمط من أنماط الكتابة التاريخية لخدمة هدف محدد من أهداف الثقافة العربية الإسلامية . وإذا ما حاولنا تجميع هذه الأنماط التى أحصاها السخاوى فى مجموعات أكثر تركيزاً لوجدنا فى كل مجموعة استجابة لجانب من جوانب الحياة الثقافية فى ظل المجتمع العربى المسلم على مر تاريخه . ومن الممكن تحديد أنماط الكتابة التاريخية العربية الإسلامية فى : السيرة ، الطبقات والتراجم ، التواريخ العامة ، التواريخ المحلية ، تواريخ المدن ، الرسائل ذات الموضوع التاريخى الواحد ، فلسفة التاريخ ، تاريخ التاريخ .

وفيما يتعلق بالسيرة فقد بدأت بالسيرة النبوية التى جاءت لخدمة هدف ثقافى متجدد فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية . ولست أظننا بحاجة إلى تكرار ما سبق ذكره فى الصفحات السابقة إلا أننا يجب أن نشير إلى أن السيرة النبوية كانت إلهامًا لنمط آخر من السيرة هو سير الخلفاء والملوك والسلاطين . وإذا كانت السيرة النبوية قد جاءت لإبراز دور النبى ﷺ ، فإن سير الخلفاء والملوك والسلاطين جاءت لتوضح دور زعماء المجتمع المسلم ومدى مساهمتهم فى بناء هذا المجتمع وحمايته . وهنا ينبغى أن ننبه إلى أن هذا النمط من أنماط الكتابة التاريخية، والذى يمكن أن نسميه السير الملكية ، يتسم بغلبة النزعة الدعائية عليه والهدف النظرى من السيرة أو الترجمة عمومًا هو تحديد مدى مساهمة الفرد المسلم فى حياة المجتمع المسلم ونشاطه . ومن ثم فإننا نجد أن التركيز من جانب السير الملكية يكون على فعال الحاكم ومنجزاته لصالح الأمة ، كما أن كتاب السير كانوا يركزون على الصفات الحميدة فى الخليفة أو السلطان حتى يجعلوا منه قدوة للأمة .

وقد كان للحروب الصليبية تأثيرها على حركة التدوين التاريخى فى الشرق الإسلامى عمومًا ، وفى مصر وبلاد الشام خصوصًا . فقد ازدهرت السير الملكية كنمط محبب من الكتابة التاريخية . وفى تصورنا أن التطور الذى حدث فى هذا المجال تمثل فى التركيز على صفات البطولة العسكرية فى السلطان أو الملك ، أو فى أسرة حاكمة بأسرها . وكانت هذه هى الاستجابة الثقافية للتحدى الذى طرحته الحروب الصليبية على الشرق المسلم باعتبارها عدوانًا

استعماريًا استيطانيًا شنه الغرب الكاثوليكى لأسباب كثيرة (أضعفها السبب الدينى) تحت راية الصليب . لقد صدم المسلمون فى مشاعرهم بسبب نجاح الحملة الصليبية المعروفة بالأولى وزاد من مرارة الصدمة أن أيقن العرب المسلمون أن الصليبيين قد جاءوا بقصد الإقامة الدائمة فوق أرض عربية إسلامية ، على حين كان الحكام المسلمون يمثلون العضو الهزيل فى جسد الأمة الإسلامية بتخاذلهم وتنافرهم المقيت (وهو ما نذكره اليوم بمرارة حين تسترعى أنظارنا أحوال حكام العالم العربى الإسلامى بتخاذلهم وهوانهم أمام الهجمة الصهيونية الجاثمة فوق صدر أمتنا العربية الإسلامية) . فقد تعلقت الأنظار ببطل يلبى الحاجة الشعبية إلي الجهاد ، والتى أعلنت عن نفسها على منابر المساجد وفى الأسواق فى شتى أرجاء العالم الإسلامى . ومن ثم جاءت الكتابات التاريخية فى هذا الصدد متوافقة مع المطلب العام ودُبِّجت الرسائل التاريخية عن الجهاد والمجاهدين ومكانة القدس وأهميتها . وحين بدأت حركة الجهاد الرسمية تحت الضغط الشعبى ، برزت أسماء قادة هذه الحركة من أمثال مودود وعماد الدين زنكى ونور الدين محمود ، ثم صلاح الدين الأيوبى . واهتم المؤرخون كثيراً بسيرة هؤلاء لا سيما صلاح الدين الذى نجح فى استرداد القدس من الصليبيين . لقد كانت السيرة الملكية فى عصر الحروب الصليبية تجعل الحدث التاريخى يدور حول بطل بعينه تجعله بؤرة لهذا الحدث . ومن هذه التراجم أو السير الملكية التى شاعت فى ذلك العصر كتاب ابن شداد المعروف باسم **المحاسن اليوسفية والنوادر السلطانية** الذى يدور حول شخصية صلاح الدين ودوره فى الجهاد ضد العدوان الصليبى ، كما يتعرض لأحداث الحروب الصليبية فى حياته بما فى ذلك أحداث الحملة المشهورة بالحملة الصليبية الثالثة التى خرجت من أوربا تحت قيادة ثلاثة من كبار ملوكها وهم فيليب أوغسطس الفرنسى وريتشارد (قلب الأسد) الإنجليزى ، وفردريك بربروسا الألمانى ، كرد فعل لانتصار المسلمين فى حطين واسترداد بيت المقدس .

ومن المعلوم أن عصر الحروب الصليبية قد امتد حوالى قرنين من الزمان عاش فيهما الوجود الصليبى على الأرض العربية الإسلامية . ولم تنته حركة الجهاد ضد الصليبيين بهزيمة حطين . فقد واصل أبناء البيت الأيوبى فى مصر والشام مقاومة هذا الوجود . ثم ظهرت سلطنة المماليك وريثًا للأيوبيين انتزع منهم أملاكهم بالقوة ، وورث عنهم دورهم قوةً ضاربة لحماية العالم الإسلامى . ويحفل عصر الأيوبيين والمماليك بالكثير من الأمثلة الدالة على هذا النمط من الكتابة التاريخية . ولا غرو فالسمات الحضارية للدولتين تكاد تكون واحدة ، أو على

الأقل ، كانت سمات دولة سلاطين المماليك استمراراً وتطوراً لخصائص الدولة الأيوبية . وفى ميدان علم التاريخ استمرت التطورات التى نبعت من الخلفية ذاتها . وعلى أية حال لم تكن السيرة الملكية تتحدد فى إطار الأحداث التى جرت إبان عصر صاحب السيرة فقط وإنما كانت فى حقيقة أمرها بمثابة وحدة زمنية لتقسيم التاريخ أكثر اتساعًا ورحابة من التقسيم الحولى ، إذ كان عهد الحاكم موضوع السيرة يعالج كوحدة زمنية يضم وحدات زمنية حولية داخل إطاره الكلى .

أما التراجم فقد أخذت تظهر فى الحياة الثقافية العربية الإسلامية منذ القرن الثانى بعد الهجرة ، ثم أخذت على توالى العصور تكثر أنواعها ، ويضخم عددها حتى بلغت من الكثرة فى التراث العربى حداً لم تبلغه فى أى تراث لأية أمة أخرى معروفة فى التاريخ قديمًا وحديثًا[١].

وقد ارتبطت نشأة التراجم بعلم الحديث ، فقد عنى المسلمون بكتابة تراجم وجيزة لرجال الحديث ورواته كان الهدف منها التحقق من صدق رواة الحديث وفقًا لمنهج الجرح والتعديل . وظهرت فى البداية طبقات المحدثين . ولم يلبث هذا الفن أن انتقل باهتمامه إلى فئات أخرى فى المجتمع المسلم مثل الصحابة ، والمفسرين ، والنحويين ، والشعراء ، والمنادمين ، بل والمجذومين وأصحاب الاسم الواحد (كما أسلفنا القول) . وقد كان ابن سعد صاحب الطبقات الكبرى (ت ٢٣٠ هـ) من أقدم من كتب فى هذا الفن حين كتب تراجم من شهدوا غزوة بدر من الصحابة ، وتراجم المهاجرين والأنصار ممن لم يشهدوها ، فضلاً عن تراجم المدينة ومكة والطائف واليمامة والكوفة والبصرة والبحرين ، كما أنه أفرد جزئين من كتابه للحديث عن السيرة النبوية والمغازى .

وقد مرت كتابة التراجم خلال عصور الثقافة العربية الإسلامية بعدة مراحل طورت من شكلها ومنهجها وإن لم تغير من جوهر هدفها كنمط من الكتابات التاريخية فى خدمة المجتمع المسلم . فبعد ابن سعد وطبقاته بدأ كتاب التراجم فى القرن الثالث يرتبونها على الأحرف. ومنذ القرن الهجرى الخامس أصبحت الطريقة المعجمية هى الطريقة السائدة فى كتب

١- محمد عبد الغنى حسن ، التراجم والسير ، ص ١١ .

التراجم[١] ويجدر بنا أن نشير إلى أن التراجم لم تقتصر على كتب التراجم التى خصصت لهذا النمط ؛ وإنما جاءت فى كتب التاريخ العام والتواريخ المحلية على شكل وفيات ملحقة فى أواخر الأحداث المرتبة فى نظام حولى . فحين يفرغ المؤرخ من سرد حوادث العام نجده يذكر وفيات هذا العام تحت عنوان أو آخر [٢].

وقد اشتهر كثيرون من المؤرخين المسلمين بكتابتهم للتراجم ومنهم ابن خلكان (ت٦٨١هـ) صاحب **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** الذى يعد من أهم مصادر التراجم والتاريخ الأدبى على حد سواء . وقد تركز اهتمام ابن خلكان على العلماء وإن لم يخل من ذكر بعض الحكام والملوك . وقد كان هذا الكتاب بداية لسلسلة من كتب التراجم ، فقد استدرك عليه كل من صلاح الدين بن أيبك الصفدى بكتاب الوافى بالوفيات ، ومحمد بن شاكر الكتبى بكتاب فوات الوفيات ثم كتب ابن تغرى بردى المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى . كما ظهرت كتب تؤرخ للوفيات على مدى قرن كامل من الزمان مثل كتاب ابن حجر العسقلانى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة وكتاب السخاوى الضوء اللامع فى أهل القرن التاسع .

والجدير بالذكر أن كاتب الترجمة - الذى كان يهمه بالدرجة الأولى أن يرصد ما قام به الشخص المترجم له من أعمال فى خدمة المجتمع المسلم - لم يكن يهتم بالشخصية فى تطورها الحى ، بحيث يتابع مراحل نموها . وإنما كان يهتم بتحقيق الإسم ، ورسم صورة عامة للملامح الخارجية ، وتسجيل بعض الفضائل أو النقائص مع التركيز على فعال المترجم له ومنجزاته التى كان على أساسها يحدد مدى إسهامه لصالح الأمة . ومن ثم كانت الأفعال ، لا الأشخاص ، هى محط اهتمام كتاب التراجم والوفيات . وتكن قيمة كتب التراجم عمومًا فى كونها مصدراً خصبًا من مصادر معلوماتنا عن التاريخ الاجتماعى ، فضلاً عن إسهامها فى استكمال صورة التاريخ السياسى والعسكرى التى تعتمد أساسًا على الحوليات . أما وظيفتها الثقافية الاجتماعية فهى تقع داخل إطار النظرة الأخلاقية التى ترى فى رصد تراجم المشاهير

١- عفاف صبرة ، « فن التراجم فى عصر السخاوى » مقال فى ندوة السخاوى التى أقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المجلس الأعلى للثقافة ، مارس ١٩٨١ (غير منشورة) ، ص ٢ وما بعدها .

٢ - انظر القسم الثانى (دراسات تطبيقية » من هذه الدراسة ، وكذلك : Donald p. Little, An introduction to Mamluk historiography, (Weisbaden 1960), pp. 112 - ff .

ما يعين على اتخاذهم قدوة فى أعمالهم الحسنة والتأسى بهم فى ذلك أو التنديد بما يشين من سلوكهم وتصرفاتهم حتى يكونوا عبرة لمن يقرأ سيرهم .

أما التواريخ العامة التى كانت تتناول التاريخ الإسلامى العام فتتمثل فى كتاب الطبرى كما أشرنا من قبل ، ومن نسج على منواله من المؤرخين اللاحقين . وكانت التواريخ العامة تجسيداً لمفهوم الوحدة التى تجمع دار الإسلام ، وهو مفهوم ما يزال قائماً فى وجدان المسلمين باعتبارهم أمة واحدة . وحين كتب المؤرخون التاريخ الإسلامى العام كان هذا المفهوم هو محركهم . كما كانت مؤلفاتهم استجابة لرغبة عامة فى معرفة التاريخ العام للأمة الإسلامية . وكانت هذه التواريخ العامة تكتب غالبًا وفقًا لنظام حولى مرتب على مر السنين . كما أن التواريخ المحلية ، التى تتناول بلداً إسلاميًا بعينه كثيرة ومتعددة بحيث نكتفى بالإشارة إلى أنها كانت تخدم هدفًا محليًا ، كما كانت تعبيراً عن التنافس الثقافى بين المراكز الفكرية المتعددة فى رحاب العالم الإسلامى . وتتميز هذه التواريخ المحلية أيضًا بكونها مرتبة على نظام حولى مثل التواريخ العامة . ومن المهم أن نشير إلى أنه لم يكن ثمة تناقض بين الإحساس العام بوحدة دار الإسلام والأمة الإسلامية ، وبين الشعور بالانتماء إلى بلد إسلامى بعينه . فلم يكن ثمة مؤرخ يتصور بلداً إسلاميًا خارج نطاق دار الإسلام ، أو شعبًا إسلاميًا خارج نطاق الأمة .

وتواريخ المدن والخطط نمط عرفه تدوين التاريخ عند المسلمين . واشتهر فى هذا المجال عدد كبير من المؤرخين الذين أرّخوا لكبريات المدن الإسلامية[١] كما أن الخطط كانت لونًا يجمع بين التاريخ والجغرافيا كما أشرنا من قبل . كان مولد هذا النمط من الكتابة التاريخية فى مصر[٢] ، وقد نشأ هذا النمط نتيجة لحاجة ثقافية هى الرغبة فى معرفة الخطط التى نزلت فيها القبائل العربية التى وفدت إلى مصر مع عمرو بن العاص . ومن المعلوم أن عمراً بن العاص أمر بأن تكون مدينة الفسطاط مقسمة حسب القبائل العربية ، وبأن تكون لكل قبيلة

١- انظر ما سبق .

٢ - محمد عبد الله عنان ، مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية (دار الكتب ١٩٣١) ، ص٥ - ص١٢ .

خطتها بالفسطاط أو الجيزة . وبدأ مؤرخو القرن الثالث الهجرى يؤرخون لهذه الخطط وكان أسبقهم عبد الرحمن بن عبد الحكم (١).

والواقع أن الخطط وتواريخ المدن تشترك جميعًا فى سمات عامة ، إذ إنها تحوى قدراً من المعلومات القيمة عن الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ... مما لا نجد له نظيراً فى أى ركن آخر من العالم فى العصور الوسطى (٢).

كذلك عرف التدوين التاريخى عند المسلمين نمطًا هامًا هو **الرسائل التاريخية** التى تتناول موضوعًا واحداً قائمًا بذاته . وكانت هذه الرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد أشبه فى وظيفتها الثقافية بالمجلات الدورية فى عصرنا الحديث . فقد كان كل منها يتناول موضوعًا عاجلاً يهم الناس . وفى أحيان أخرى قد تهتم بموضوع جزئى فى تناول أشبه ما يكون بتناول الأعداد الخاصة فى الدوريات الحديثة حين تعالج موضوعًا بعينه . وتتميز هذه الرسائل عمومًا بصغر حجمها . وكانت هذه الرسائل تلبى حاجة ثقافية تمثلت فى رغبة الناس فى الإطلاع السريع على معلومات تاريخية تتعلق بموضوع ما . ويحفل تراث التدوين التاريخى العربى بالرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد (٣). وقد أشار السخاوى إلى هذا النمط من كتابة التاريخ حين ذكرها ضمن تقسيمات التاريخ المطلق تحت عنوان « كتب تواريخ منوعة » (٤). ومن أشهر هذه الرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد رسالة تقى الدين المقريزى فى المجاعات والمعروفة باسم **إغاثة الأمة بكشف الغمة** . وهذا الكتاب يعتبر من أوائل الكتب العربية القليلة التى تناولت بالبحث جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى زمن كانت معظم الكتابات التاريخية تهتم بالملوك والسلاطين وتسعى فى ركابهم باحثة عن الخبر التاريخى في دهاليز البلاط وما يحاك فيها من مؤامرات ودسائس وفى ساحات القتال حيث تدور معاركهم الداخلية وحروبهم الخارجية . ويتناول هذا الكتاب المجاعات التى ألمت بمصر منذ أقدم العصور

١- محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية والأدبية بمصر ، ص ٥٩ ، ص ٦٠ .

٢ - سعيد عاشور « الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية » (مقال فى مجلة عالم الفكر ، أبريل - يونيو ١٩٨٠) ، ص ٨٧ .

٣ - حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (استانبول ١٩٤١م) المجلد الأول .

٤ - السخاوى ، الإعلان ، ص ٢١٤ - ص ٣٣٨ .

حتى سنة ٨٠٨ هجرية . ولتقى الدين المقريزى نفسه عدة رسائل تاريخية أخرى منها **الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام** ، والطرفة الغريبة من أخبار حضر موت . كما كتب معاصروه ومن جاءوا بعده عدة رسائل تاريخية نذكر منها **بذل الماعون فى فضل الطاعون** لابن حجر العسقلانى **والمذمة فى استخدام أهل الذمة** لابن النقاش . كذلك كتب السيوطى عدداً كبيراً من الرسائل التاريخية منها بلبل الروضة ، وكتب ابن إياس **نشق الأزهار فى عجايب الأقطار** ، كما كتب المنوفى **الفيض المديد فى النيل السعيد** .

والرسائل التاريخية فى التدوين التاريخى العربى أكثر من أن تحصى فى مثل هذه الدراسة. ولكن ما يهمنا أن نشير إليه أن الرسالة التاريخية ، على العموم ، تتصف بأنها تحاول تتبع الجذور التاريخية لموضوعها الرئيسى ، ثم تبدأ فى معالجته دون التقيد بالتتابع الزمنى الذى يتقيد به المؤرخ فى التاريخ العام ، أو فى الحوليات المحلية ، أو السير الملكية ، أو غيرها . وقد تكون الرسالة التاريخية ذات هدف تبريرى أو دفاعى مثل الرسائل التى دبجت فى الجهاد أثناء فترة الحروب الصليبية ، أو الرسائل التى كرست للترويج لفكرة عدم استخدام اليهود والمسيحيين فى الجهاز المالى والإدارى للدولة الإسلامية . واللافت للنظر أن هذه الرسائل التاريخية قد كثرت كتابتها فى المرحلة الأخيرة من مراحل تطور التدوين التاريخى العربى .

والعصر الذى تمثلت فيه كل أنماط التاريخى عند العرب والمسلمين هو عصر سلاطين المماليك الذى كان بمثابة معرض حى لتاريخ الكتابة التاريخية العربية . والواقع أن هناك عدة عوامل متشابكة أدت إلى مولد هذه الظاهرة سنعرض لها فى القسم الثانى من هذا الكتاب حيث اتخذنا من هذا العصر ميدانًا للدراسة التطبيقية . على أن أهم ما يميز هذه المرحلة هو أن البعض أخذ يكتب فى الأسس النظرية للتاريخ كعلم ، وأشهر من كتب فى هذا المجال هو ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٩ هجرية) . وعلى الرغم من أن ابن خلدون لم يكن مصريًا بحكم المولد أو النشأة ، فإنه مكث مدة طويلة فى مصر قضاها ما بين القاهرة والإسكندرية ، حيث تولى منصب قاضى القضاة الملكية حين وفد إلى مصر لاجئًا من تونس . وفى أثناء إقامته فى مصر عقد حلقات دراسية عديدة تتلمذ فيها على يديه عدد كبير من كبار مؤرخى العصر مثل المقريزى ، وابن حجر ، والعينى ، والسخاوى ... وغيرهم . وتكمن أهمية ابن خلدون فى نظرته إلى التاريخ وآرائه التى طرحها فى مقدمته الشهيرة عن علم

التاريخ ، إذ جاء بهذه المقدمة آراء هامة تمثل حصاد التجربة العربية الإسلامية فى مجال المعرفة التاريخية .

ولسنا بصدد التعرض لآراء ابن خلدون ، فهى معروفة ، فضلاً عن أن هذا البحث لا يهدف إلى ذلك ، ولكن ما نقصده هو أن نبين أن التطور الذى ألم بعلم التاريخ عند المسلمين بلغ حداً جعل من الضرورى للمؤرخين ولعامة المثقفين أن يقفوا على الأسس النظرية التى يقوم عليها هذا العلم ، سواء من حيث تعريف التاريخ ووظيفته الثقافية الاجتماعية ، أو من حيث منهج البحث التاريخى . وفى تصورنا أن وجود مثل هذه الكتابات النظرية تعبر عن مدى نضج فكرة التاريخ بمقاييس ذلك الزمان . ولم يكن ابن خلدون هو الوحيد الذى طرح أفكاره عن الأساس النظرى لعلم التاريخ ، وإنما شاركه فى ذلك عديد من المؤرخين العرب . إلا أن ابن خلدون كان الوحيد الذى يخصص مثل هذا الجزء الكبير لهذه المسألة النظرية (فقد كتب الكافيجى والسخاوى تاريخًا للتاريخ) ، على حين كان الآخرون يضمنون آراءهم فى مقدمات كتبهم أو فى ثناياها .

وثمة نمط آخر فى الأسس النظرية للتاريخ يتمثل فى كتاب السخاوى **الإعلان بالتوابيخ لمن ذم التاريخ** وهو كتاب تبريرى مكرس للدفاع عن علم التاريخ ضد من « ... تطرق للتنقيص له ولأهله ... » . وفى هذا الكتاب يسوق السخاوى التعريفات اللغوية والاصطلاحية كما يعرض آراءه فى جدوى الدراسة التاريخية ووظيفة التاريخ الثقافية فى خدمة المجتمع المسلم . ومن ناحية أخرى يتناول الكتاب فى جزء منه جانبًا هامًا من جوانب تاريخ الكتابة التاريخية العربية الإسلامية ، كما يوضح من خلال محاولة إحصائية مدى تعدد أنماط الكتابة التاريخية فى التراث العربى الإسلامى على النحو الذى بيناه فى الصفحات السابقة . ويكشف كتاب السخاوى عن حقيقة أن ازدهار الكتابة التاريخية فى ذلك العصر جعل الجدل والنقاش يدور حول أهمية التاريخ بوصفه فرعًا من فروع المعرفة ، ومن ثم برزت الحاجة إلى الدفاع عن الكتابة التاريخية كممارسة ثقافية ذات وظيفة ثقافية هامة .

وأخيراً ، ينبغى أن نشير إلي أن ظروف العالم الإسلامى منذ النصف الثانى من القرن السابع الهجرى (القرن ١٣ م) أدت إلى ظهور نوع من التأليف الشامل قصد به جمع شتات المعارف فى مؤلف واحد بقصد حفظها حتى تكون بمتناول من يريدها . وربما كانت ظروف التمزق التى ألمت بالعالم الإسلامى فى هذا القرن هى السبب المباشر فى ظهور هذه المؤلفات

الشـاملة . فالموسوعات والملخصات من سمات عصور التدهور . وقد كان عصر سلاطين المماليك هو ذلك العصر الذى شهد التوهج الأخير للثقافة والحضارة العربية الإسلامية قبل أن تعانى من الركود الأخير الذى ما يزال جاثمًا حتى الآن . ففى عصر المماليك الجراكسة بات واضحًا أن الحضارة العربية الإسلامية قد بدأت رحلتها الطويلة صوب الغروب . وحين سقط الغورى تحت سنابك خيول العثمانيين ، واهتز جثمان طومانباى فى مشنقته على باب زويلة فى العقد الثانى من القرن السادس عشر ، لم يكن ذلك إلا تجسيداً لحقيقة تقول إن الحضارات تسقط من الداخل أولاً ثم تأتى القوى الخارجية لتلتهم الثمرة الناضجة فتسقط بجهد يسير ، وربما دون جهد على الإطلاق .

وفى تصورنا أن تسمية هذه المؤلفات الشاملة بالموسوعات[١] أمر يخرج عن نطاق الدقة ، لاسيما وأن لكل من هذه المؤلفات هدفًا يمكن تحديده من عنوانه . وكان أول مؤلف شامل من هذا النوع هو **نهاية الأرب فى فنون الأدب** للنويرى ، وهو فى ثلاثين جزءاً تحتل المادة التاريخية فيه الأجزاء الإثنى عشر الأخيرة ، ويتناول التاريخ الإسلامى العام منذ الرسالة حتى عصر المؤلف . والقسم الأخير منه خاص بتاريخ مصر بداية بالأسرة الطولونية حتى عصر السلطان محمد بن قلاوون الذى كان النويرى (ت ٧٣٢ هجرية) معاصراً له . وقد رتبت المادة الموسعية فى نهاية الأرب فى أقسام موضوعية بحسب الإقليم أو الأسرة الحاكمة دون التقيد بنظام الحوليات العامة . وثمة مؤلف شامل آخر هو **مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار** للعمرى (ت ٧٤٩ هجرية) ، وفيه قسم تاريخى يتناول التاريخ الإسلامى العام فى نظام حولى حتى سنة ٧٤٣ هجرية ، كذلك يندرج كتاب **صبح الأعشى فى صناعة الإنشا** للقلقشندى (ت ٨٢١ هجرية) فى قائمة المؤلفات الشاملة ذات الطابع الموسوعى .

وتتسم المعالجة التاريخية فى هذه المؤلفات الشاملة بتكرار بعض الأخبار التاريخية الواردة فى ثنايا الكتاب . وربما كان السبب فى ذلك راجعًا إلى حقيقة أن مؤلفيها كانوا يوجهون جل عنايتهم إلى جمع أكبر قدر من المعلومات بحيث لا يمكنهم مراجعتها على نحو دقيق ، كما أن تقسيماتهم لهذه المؤلفات تجعل من التكرار أمراً لايمكن تجنبه . وتتضح هذه الحقيقة تمامًا فى القسم التاريخى من نهاية الأرب ، إذ أن النويرى يكرر نفسه كثيراً . بيد أننا نستطيع أن نجد

١- عبد اللطيف حمزة ، الحياة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى ، ص ٣٥١ .

تفسيراً لهذا التكرار في ضوء التقسيم الموضوعي الذي اختاره لمادته التاريخية . فهو حين يتكلم عن المغول على حدة ، والمماليك على حدة لابد وأن يكرر بعض رواياته بسبب العلاقة المتداخلة بين الطرفين والتي شغلت حيزاً لا بأس به من تاريخ تلك الفترة . وعلى أية حال فإنه يبدو أن التكرار سمة مشتركة بين هذه المؤلفات الشاملة .

والواقع أن التراث التاريخي الذي خلفه لنا عصر سلاطين المماليك يتميز بكونه أغنى وأكثر تنوعًا وعمقًا من تراث أية فترة أخرى في التاريخ الإسلامي . هذا التنوع والثراء في أنماط الكتابة التاريخية يجعل من هذه الفترة أشبه بالمعرض الحي لجميع الممارسات في ميدان كتابة التاريخ . ومن البديهي أن هذا التراث كان إفرازاً للثقافة العربية الإسلامية في عصورها المختلفة من جهة ، كما جاء استجابة لحاجات ضرورية في المجتمع الإسلامي من جهة أخرى . لقد كان كل نمط من أنماط الكتابات التاريخية يمثل استجابة ثقافية لحاجة من حاجات المجتمع في إطار الوظيفة الثقافية للتاريخ في خدمة الجماعة الإنسانية .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القسم الثانى

الدراسة التطبيقية

« فإن التاريخ فن يُحتاج إليه ، وتشد يد الضنانة عليه ، إذ به يعرف الخلف أحوال السلف ، ويتميز منهم المستحق التنقير ممن هو أهون من النقير ، وأحقر من الفتيل ، ومن وُسِمَ منهم بالجرح ومن رُسِم بالتعديل ، وما سلكوا من الطرائق ، واتصفوا به من الخلائق ، وأبرزوا من الحقائق للخلائق ، وهو أيضًا من أقوى الأسباب ، فى حفظ الأنساب أن تنساب . وقد وضع فيه السادة الفضلاء ، والأئمة العلماء ، كتبًا تكاثر نجوم السماء ، ثم منهم من رتب على مر السنين ومنهم من رتب على الأسماء ليكون إسناده اسمى ، ثم منهم من خص بعض البلاد ، ومنهم من عم كل قطر وواد »

- الأدفوى صاحب « الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد » .



الفصل الثالث

المؤرخون فى عصر سلاطين المماليك

سمات العصر الثقافية - ازدهار التدوين التاريخى - أنماط المؤرخين فى هذا العصر : المؤرخون من أرباب السيوف (رجل الدولة - المؤرخ) المؤرخون من أرباب الأقلام (الإدارى - المؤرخ)- المؤرخون من علماء الدين (عالم الدين - المؤرخ) المؤرخون من أولاد الناس - المؤرخ المتفرغ .

شهدت مصر والشام فى عصر سلاطين المماليك نشاطًا ثقافيًا واسع النطاق ، إذ إن الظروف التاريخية التى أحاطت بالعالم الإسلامى فى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣م) أفرزت دولة سلاطين المماليك لتقوم بدور القوة المدافعة عن العالم العربى الإسلامى على مدى ما يزيد على قرنين ونصف من الزمان . وفى ظل الحماية التى وفرتها دولة سلاطين المماليك كانت مصر ، على نحو خاص ، مقصداً للعلماء والفقهاء وطلاب العلم من شتى أرجاء العالم الإسلامى . وخير دليل على ذلك النشاط الثقافى الزاهر هو ما خلفه لنا ذلك العصر من تراث ضخم فى شتى نواحى المعرفة الإنسانية . حقيقة أن هذا النشاط فى جانب منه ، يعتبر امتداداً للدور الثقافى الذى اضطلعت به مصر خلال عصور الثقافة العربية الإسلامية ، بيد أن الظروف الجديدة جعلت مصر بؤرة للنشاط الثقافى فى العالم الإسلامى بأسره .

والحقيقة أنه كانت هناك مجموعة من الأسباب الموضوعية وراء تمركز هذا العدد الهائل من العلماء والمفكرين فى رحاب الدولة المملوكية فى مصر ، وفى الشام بدرجة أقل . ذلك أن الكوارث التى أصابت المسلمين فى المشرق والمغرب كانت من أهم أسباب هجرة العلماء إلى هذه المنطقة . فقد شهدت خمسينيات القرن السابع الهجرى اجتياح المغول لبلدان الشرق

الإسلامى والقضاء على الخلافة العباسية في بغداد سنة ٦٥٦ هجرية (١٢٥٨ ميلادية) ، وكانت لهذا الحادث المروع آثاره التى تجلت على الصعيد السياسى فى حقيقة مؤداها أن المسلمين وجدوا أنفسهم للمرة الأولى فى تاريخهم بدون خليفة . وعلى الصعيد الثقافى انهار الدور الذى كانت تقوم به بغداد فى الحياة الثقافية العربية الإسلامية ، وهاجر الناجون من علمائها وأدبائها إلى مصر والشام . وعلى الصعيد العسكري باتت الطرق مفتوحة إلى الشام ومصر ، ومنها إلى بلدان المغرب العربى الإسلامى . وكانت الاستجابة السياسية العسكرية لهذا الحدث هى ظهور دولة سلاطين المماليك للقيام بدور القورة المدافعة عن الإسلام والمسلمين فى معركة عين جالوت . على حين كان النشاط الثقافى والرواج الاقتصادى والانتعاش السكانى فى مصر ، فى بداية ذلك العصر ، يمثل الاستجابة الحضارية لهذا الحدث .

ومن ناحية أخرى كانت الحرب التى شنها الكاثوليك فى أسبانيا ضد المسلمين قد بدأت تؤتى ثمارها ، وبدأت المساحة الإسلامية على خريطة شبه الجزيرة الأيبيرية تتراجع أمام زحف المساحة المسيحية . وأمام الفظائع التى ارتكبها المسيحيون الأسبان ، ومن تطوع لمساعدتهم من مسيحيى غرب أوربا ، هاجر عدد كبير من علماء تلك البلاد إلى القاهرة ومصر بوجه عام.

لقد لعب المماليك دوراً هامًا فى دحر قوات الصليبيين التى هاجمت مصر بقيادة لويس التاسع وأسروا الملك الفرنسى فى أعقاب المعركة التى دارت رحاها بين فارسكور والمنصورة سنة ٦٤٨ هـ (١٢٥٠م) . وكان انتصارهم على المغول فى عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) تأكيداً لأهميتهم كقوة عسكرية قادرة على الدفاع عن العالم الإسلامى . وهكذا انقشع غبار المعارك ضد الصليبيين فى مصر والمغول فى بلاد الشام ليكشف عن دولة جديدة أخذت على عاتقها حماية العالم الإسلامى منذ ذلك الحين وحتى العقد الثانى من القرن السادس عشر الميلادى .

ولم تشفع للمماليك بطولاتهم فى المنصورة وعين جالوت ، وبدا للمعاصرين أن أولئك الغرباء المجلوبين عبيداً فى طفولتهم مغتصبون للسلطة من الأيوبيين أصحابها الشرعيين ، وكان على المماليك أن يبحثوا لدولتهم الوليدة عن سند شرعى يدعمون به حكمهم فى نظر معاصريهم . وكان إحياء الخلافة العباسية بمثابة الحل السعيد الذى وجده السلطان بيبرس للخروج من أزمته ، كما كان اهتمام السلاطين بتقريب علماء الدين ، وفرض حمايتهم على الحجاز والحرمين الشريفين وبيت المقدس تدعيمًا للواجهة الدينية التى آثروا التخفى وراءها .

وهكذا يمكن تفسير ذلك التشجيع الكريم للعلماء والفقهاء من قبل سلاطين المماليك ، الذين كان بعضهم لا يتقن اللغة العربية ، فقد وجدوا فى رعاية الحياة الثقافية تعويضًا عن النقص الذى أحسوا بهم باعتبارهم أغرابًا على البلاد وثقافتها (ولا يعنى هذا بأية حال أنهم جميعًا كانوا يجهلون العربية ، بل إن بعضهم كانت له ممارسات ثقافية واضحة) . وعلى أية حال كانت لهذه الظروف الموضوعية نتائجها الإيجابية على الحياة الثقافية فى رحاب هذه الدولة. ويكفى أن نستشهد على مدى اتساع الحركة الثقافية ونموها فى مصر آنذاك بالعبارة التى قالها الرحالة المسلم الشهير ابن بطوطة عن مدارس مصر التى قال إن أحداً لا يحيط بها لكثرتها .

وطبيعى أن تشمل هذه النهضة الثقافية علم التاريخ الذى كان قد صار علمًا راسخًا يؤدى دوره الثقافى فى خدمة المجتمع العربى الإسلامى . وهنا ينبغى أن نشير إلى أنه من الممكن أن نرصد معالم مدرستين فى ميدان تدوين التاريخ فى عصر سلاطين المماليك ، وأعنى بهما المدرسة المصرية ، والمدرسة الشامية . وقد تميزت المدرسة الشامية باهتمامها الفائق بالتراجم ، والوفيات ، والشئون الدينية ، ونشاط علماء الدين ، وذلك لأن معظم المؤرخين الشاميين كانوا من علماء الدين ، ومن البديهى أن خلفيتهم الثقافية ، ونشاطهم الحياتى كان يفرض عليهم أن يهتموا بهذه الأمور . بيد أن حقيقة أن المؤرخين المصريين قد دأبوا على الاقتباس من مؤرخى الشام عند تعرضهم للأحداث التاريخية الخاصة ببلاد الشام تجعل من هذا التمييز أمراً خطراً .

والحقيقة أن مؤرخى عصر سلاطين المماليك قد رفعوا من شأن كتابة التاريخ حتى وصل التدوين التاريخى بفضلهم إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه فى ظل الظروف التاريخية الموضوعية التى حكمت ذلك العصر . ففى تلك الآونة كان الوعى التاريخى قد ازداد نضجًا ، كما زادت أهمية التاريخ كعلم ذى وظيفة ثقافية - اجتماعية ، وبذلك اتسع نطاق الكتابة التاريخية وتعددت فروعها وأنماطها ، كما تعددت مهامها فى خدمة المجتمع والثقافة العربية الإسلامية بوجه عام ، والحياة فى ظل الدولة المملوكية بوجه خاص . وقد تبلورت فكرة التاريخ بشكل واضح حتى وجدنا بين مؤرخى ذلك العصر من يكتب فى فلسفة التاريخ والأسس النظرية التى يقوم عليها التدوين التاريخى ومنهج البحث التاريخى ، ويستحدث النظريات أو القوانين العامة التى يراها كافية لتفسير حركة التاريخ مثل « ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون » ، كما ظهر من بين مؤرخى عصر سلاطين المماليك من يكتب تاريخ كتابة التاريخ ،

ويحاول أن يدافع عن المعرفة التاريخية وكتابة التاريخ ضد المعارضين ، وأن يكشف عن جدوى الدراسات التاريخية مثل شمس الدين السخاوي ، ويحسن بنا أن نعرض الأمر تفصيلاً .

إن الناظر فى تراث ذلك العصر ، فى مجال تدوين التاريخ ، سوف يلاحظ أن المادة التاريخية المتمثلة فيما أنتجه مؤرخو العصر قد ازدادت نمواً واتساعًا بفضل تلك التواريخ والحوليات والرسائل والمصنفات الشاملة التى حوت شتى صنوف المعرفة فى ذلك الحين . فقد وجدت المادة التاريخية - بقدر أو بآخر - فى المصنفات الشاملة ، وكتب التراجم ، والوفيات والطبقات ، وكتب الرحالة والقصص الشعبى وكتب الخطط والآثار ، وتقويم البلدان فضلاً عن تلك الكتب الصغيرة أو الرسائل ذات الموضوع الواحد .

ومن البديهى أن هذا التراث التاريخى المتنوع الذى حفظه لنا عصر سلاطين المماليك هو نتاج جمهرة من المؤرخين الذين اختلفوا فى مشاربهم الثقافية ، وخلفياتهم الاجتماعية ومواقعهم الطبقية والسياسية بشكل يفرض علينا أن نحاول تقسيمهم إلى مجموعات . وهنا نبادر إلى تقرير أنه ليس من السهل أن نقسم المؤرخين إلي فئات ، بل ولا يجب أن يحدث هذا ، لأن كل مؤرخ يستحق منا أن نقيمه على انفراد شأن أى مبدع أو فنان . ذلك أن أى مؤرخ لابد وأن يختلف عن أى مؤرخ آخر ، ولو قليلاً ، سواء فى موقفه أو من حيث فروضه ، أو فى الموضوعات التى يختارها ، أو حتى فى أسلوب تعبيره . فكتابة التاريخ ودراسة هذه الكتابات التاريخية ، مثل أى شكل من أشكال النقد الأدبى أو الممارسات الفكرية الأخرى ، دراسة لا يمكن أن تكون لها مقاييسها الدقيقة الصارمة تمامًا . وعلى الرغم من هذا ، ومع مراعاة هذه المحاذير ، فإننا نستطيع أن نقسم المؤرخين إلى مجموعات يتقارب أفراد كل منها من حيث خلفياتهم الثقافية ، ومواقعهم الطبقية وأدوارهم الاجتماعية ، لأن ذلك قد ترك بصماته على اتجاهاتهم وفروضهم وموضوعاتهم التى اختاروها على نحو ما سنرى .

إن عملية مسح بسيطة لمؤرخى عصر سلاطين المماليك ستكشف لنا من الوهلة الأولى عن تقسيمين رئيسين لمؤرخى ذلك العصر : رجال الدولة ، وعلماء الدين . وتحت القسم الأول يندرج رجال الدولة من العسكريين الذين تولوا وظائف فى الجهاز العسكرى والسياسى ، والذين عرفوا فى مصطلح ذلك العصر باسم أرباب السيوف . كما يندرج تحت هذا القسم أيضًا رجال الجهاز الإدارى فى الدولة من أرباب الأقلام الذين تولوا النظر فى دواوين الدولة التى كان العمل بها يتطلب مقدرة ثقافية وتعليمًا رفيعًا بمفاهيم ذلك الزمان . ويجدر بنا أن نلاحظ

أن موظفى الجهاز الإدارى كانوا فى الوقت نفسه من علماء الدين ، وذلك بحكم نوعية التعليم التى كانت سائدة فى العالم الإسلامى آنذاك ، وهو تعليم دينى فى أساسه يقوم على دراسة العلوم الدينية إلى جانب علوم اللغة وتقويم البلدان والتاريخ والحساب والفلك . وهو ما يعنى أن الخلفية الثقافية لمؤرخى ذلك الزمان كانت خلفية دينية بالضرورة . وعلى هذا الأساس فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى محاولة تقسيم فرعى فى ظل القسمين الرئيسيين مع مراعاة أنه كان يوجد مؤرخون خارج هذا النطاق العام يجب أخذهم فى الاعتبار حتى يتسنى لنا رصد الخطوط العامة فى ميدان التدوين التاريخى فى عصر سلاطين المماليك .

ولنبدأ بالقسم الأول ، أعنى رجال الدولة من أرباب السيوف الذين تولوا مناصب سياسية وعسكرية فى الدولة ، لنجد أن هذا القسم ينطوى على أكثر من تقسيم فرعى . فهناك رجل الدولة - المؤرخ الذى كتب التاريخ باعتباره واحداً ممن شاركوا فى صنع أحداثه ، كما كان شاهد عيان للأحداث التى سجلها قلمه فجاءت كتابته عالية القيمة فيها من الأصالة والجدة الشيء الكثير . وهنا نلاحظ أن اتجاه هذا النمط من المؤرخين ، من حيث اختيار موضوعاتهم وأسلوب معالجتها ، محكوم إلى حد كبير بموقع المؤرخ الوظيفى والطبقى . كما يتميز التاريخ الذى يكتبه رجل الدولة - المؤرخ بوفرة الوثائق والمادة الأصلية التى أتيح له الحصول عليها بحكم موقعه السياسى وانتمائه إلى الجهاز الحاكم وقربه من قمة الجهاز . فضلاً عن ذلك فإن هذا النمط من المؤرخين عادة ما يكون من أصحاب الخبرة العسكرية السياسية بالقدر الذى يتيح له أن يقيم الحدث التاريخى وأن يدلى برأيه فيه .

والمثال الأول الذى نقدمه لرجل الدولة المؤرخ هو الأمير **ركن الدين بيبرس الدوادار الناصرى المنصورى**[١] (ت ٧٢٥ هـ / ١٣٢٥م) ، وهو من أمراء المماليك كما يتضح من اسمه ، ومن ناحية أخرى يكشف لقبه أنه كان من مماليك المنصور قلاون ثم ابنه الناصر محمد . وفيما يتعلق بالتاريخ السياسى العسكرى لدولة المماليك البحرية ، وعصر الناصر محمد بن قلاوون

١- اعتمدنا فى دراسة هذا المؤرخ على مخطوطة « التحفة الملوكية فى الدولة التركية » (مخطوط رقم ٢٤٠٢٩ بجامعة القاهرة) ، وعلى الدراسة التى قامت بها الدكتور زبيدة عطا فى رسالتها للدكتوراه تحت إشراف الأستاذ الدكتور عاشور وكذلك مخطوطة الجزء التاسع من زبدة الفكرة مخطوط مصور رقم ٢٤٠٢٨ بجامعة القاهرة .

Donald U. Little, An Introduction to Mamluk Historiogaphy, pp. 5 - 10sq.

بالذات ، يعتبر بيبرس الدوادار[١] واحداً من أهم مؤرخي تلك الفترة وأجدرهم بالثقة ؛ وذلك بحكم المراكز العليا التي تولاها في الجهاز السياسي . وكان بيبرس الدوادار واحداً من القادة العسكريين أيضًا ، وهنا ينبغي أن نلاحظ أن طبيعة نظام الحكم العسكري الذي فرضته النظرية السياسية لدولة سلاطين المماليك[٢] جعلت الوظائف السياسية العليا والوسطى ، بل والدنيا ، وقفًا على طبقة المماليك ذات التربية العسكرية الخالصة . فقد شارك مؤرخنا في الحملات العسكرية ضد الصليبيين والمغول في بلاد الشام تحت حكم السلطان المنصور قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩ هـ / ١٢٧٩ - ١٧٩٠م) وابنه السلطان الأشرف خليل (٦٨٩ - ٦٩٣هـ) باعتباره حاكمًا للكرك . وأثناء سلطنة الناصر محمد الأولى ، عقب مقتل أخيه الأشرف خليل سنة ٦٩٣هـ ، حاز بيبرس أعلى رتبة إقطاعية في الجيش المملوكي وهي رتبة أمير مائة مقدم ألف كما عين دوادار ثم رئيسًا لديوان الإنشاء بحيث صار هو المسئول عن مراسلات السلطان ومكاتباته الداخلية والخارجية ، كما سافر مبعوثًا خاصًا في سفارات أرسله فيها السلطان . وتقلب بين الوظائف السياسية والعسكرية وبين الإعفاء من وظائفه والتقاعد حتى السلطنة الثالثة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون الذي أنعم عليه بوظيفة كبرى ثم ضاعف إقطاعه ومنحه لقب نائب السلطنة . ولم يستمر في هذه الوظيفة الأخيرة أكثر من سنة نكب بعدها وسجن لمدة سنوات خمس . وبعدها لم يلعب أي دور في شئون الدولة ومات بطالاً ، أي متقاعداً ، وهو في سن متأخرة عام ٧٢٥ هجرية .

ويعتبر بيبرس الدورادار نموذجًا مثاليًا للمؤرخ الهاوي في تلك العصور ، فهو رجل شارك في صنع التاريخ السياسي والعسكري على مدى فترة طويلة ونشطة من حياته . وحين أجبرته ظروف الحياة السياسية في دولة سلاطين المماليك على التقاعد الإجباري بدأ يسجل نوعًا من المذكرات الشخصية . ولابد أن هذا التقاعد الإجباري الذي فرضته الرياح السياسية المعاكسة على بيبرس الدوادار كان مصدر ضيق شديد بالنسبة له ، بيد أنه كان في الوقت ذاته سببًا

١- الدوادار ، أي ممسك الدواة والوظيفة اسمها الدوادارية وصاحبها - يحمل دواة السلطان ويقوم بإبلاغ الرسائل عنه وتقديم القصص والشكاوى إليه ؛ انظر سعيد عاشور ، العصر المماليكي في مصر والشام (النهضة العربية ط. ثانية ١٩٧٦) ، ص ٤٣٨ .

٢ - انظر قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي : عصر سلاطين المماليك ، دار المعارف ١٩٧٩م .

فى أن يكتب لنا مصدرين هامين من مصادر تاريخ الفترة الأولى من عصر سلاطين المماليك . وأول هذين المصدرين هو حوليته الشهيرة « زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة » . وهو تاريخ عام للإسلام ينتهى بسنة ٧٢٤ هجرية ، وكتابه الثانى « التحفة الملوكية فى الدولة التركية » وهو يبدأ بشجر الدر التى يعتبرها أول سلاطين المماليك . وقد جمع فيه ما كتبه فى « زبدة الفكرة » عن دولة المماليك حتى سنة ٧١١ هجرية . إلا أن اعتبار « التحفة » مجرد تلخيص وتجميع لما ورد فى « الزبدة » قد يوقعنا فى منزلق الخطأ ، لأن كتاب « التحفة الملوكية » يحوى معلومات وتفسيرات للحوادث التاريخية يفتقر إليها كتاب « زبدة الفكرة ». حقيقة أن « الزبدة » كتاب يمدُّنا بمعلومات أوفر وقصص تاريخية أكثر ، ولاسيما فيما يتعلق بالشئون الخارجية وأحوال المغول ، ولكن ذلك لا يعنى الاستغناء عن « التحفة » فى استقراء تاريخ دولة المماليك البحرية (التركية) .

وينبغى أن نلاحظ أن خلفية بيبرس الدوادار ، باعتباره من رجال السياسة والحرب ، قد جعلته يركز اهتمامه فى الأحداث السياسية وفى الظواهر العسكرية والاقتصادية ، المحلية والعالمية ، التى كانت تؤثر على قوة واستقرار الدولة المملوكية التى كان واحداً من أقطابها . وهذا ما يفسر لنا اهتمامه الشديد بتسجيل المنازعات التى نشبت فيما بين التتار فى كتابه زبدة الفكرة . ومن ناحية أخرى فإنه لم يلق بالاً للقضايا الثقافية والدينية مثل قضية ابن تيمية التى ذكرها بشكل عابر ، فهو كواحد من كبار أفراد المماليك لم يهتم بهذا الحدث الذى لا يتصل به شخصياً ، كما أنه لم يتوقع أن يمس كيان الدولة المملوكية .

وبفضل مكانته كانت المعلومات متوفرة أمامه من مظانها ، كما كانت الوثائق بمتناوله . ومن ناحية أخرى فإنه كان حريصًا على أن يظل عليمًا بالأمور السياسية والاقتصادية والعسكرية فى دولة سلاطين المماليك بحكم كونه واحداً من المسئولين فى هذه الدولة . كما أن معلوماته الجيدة عن الدول المعاصرة لدولة سلاطين المماليك قد أضفت على مؤلفاته قيمة كبيرة.

ومن حيث منهجه فى رواية الحدث التاريخى ، فإننا يمكن أن نقول إن بيبرس الدوادار كان مثل معظم المؤرخين فى ذلك الزمان . فهو يركز على رواية الحدث ذاته دون أن يعنى بالتحليل أو التفسير فى إطار العلاقة السببية بين الحوادث . وهو ما يعنى أنه كان يبقى نفسه باستمرار خارج إطار الرواية التى يرويها بشكل يكاد يكون موضوعياً .

ولايعنى هذا الكلام أنه أهمل أو تجاهل الأسباب والنتائج فى الظاهرة التاريخية ، فقد كان يحاول استقصاء الأسباب وتحرى الحقائق ، بيد أن ذلك كان يتم بشكل قاصر تمامًا عن تحديد العلاقة السببية بين مختلف الظواهر التاريخية . وهو أمر لايمكن أن نلومه عليه فقد كان نتاجًا لعصره ملتزمًا بتقاليد كتابة التاريخ فى ذلك العصر .

على أية حال ، فإن بيبرس الدوادار يعتبر ، كما أسلفنا القول ، مثالاً لرجل الدولة - المؤرخ الذى يكتبه التاريخ كواحد من صانعى أحداثه مما يجعل له قيمة كبرى كمصدر من مصادر معرفتنا التاريخية بعصر المماليك البحرية عامة ، وعصر السلطان الناصر محمد بن قلاوون خاصة . وقد أثبت بيبرس جدارته بهذه المكانة بحيث صار من أهم مصادر التاريخ السياسى العسكرى لتلك الحقبة ، وصار مرجعًا اعتمد عليه معاصروه ومن جاء بعده من مؤرخى عصر سلاطين المماليك .

وقد اخترنا نصين من كل من « زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة » و « التحفة الملوكية فى الدولة التركية » وكلا النصين يعالج حوادث ٦٩٠ هـ / ١٢٩٢م وقد آثرنا الاختيار على هذا النحو حتى يمكن للقارىء أن يكتشف الفرق بين الكتابين بنفسه .

النص الأول[١]

سنة تسعين وستماية

ذكر فتوح مدينة عكا وجعلها بعد العمارة دكا

فى يوم الجمعة السابع عشر من جمادى الآخرة منها

فيها عزم السلطان على المسير إلى عكا ، ونزالها ، والجد فى قتالها متممًا لما عزم والده عليه من أخذها واستئصالها فتقدم بتحمس العساكر[٢] ، وكتب إلى النواب بأقطار الممالك بإيفاد العساكر الشامية إليها وحمل المجانيق والآلات لتركب عليها ، وأمر بالاستكثار من الحشود وأن لا يتأخر أحد من الجنود ، وأرسل الأمير سيف الدين طفريل الإيفانى إلى دمشق وحماة وحصن الأكراد محثًا للنواب الذين بها على سرعة الحضور إلى الجهة المذكورة ، وإحضار

١- زبدة الفكرة ، جـ ٩ ، ق ٢٨٢ .

٢ - ورقة ٢٨٣ .

آلات الحصار المذخورة فبادروه وتبادروا ، وسارعوا، وما تأخروا . وكان حسام الدين لاجين السلحدار نائب الشام قد أوجس من السلطان خيفة لما قتل طرنطاى فتقاعد ، ثم لم يجد بدًا من التوجه فتوجه وصحبته أمراء دمشق وعسكرها . وحضر صاحب حماة ومن معه ، ونواب الممالك ومن معهم ، واجتمعت جيوش الإسلام . وجرد السلطان صارم الاهتمام وأرهف جد الاعتزام ، وشمر تشميراً يعجز عنه كل ملك همام .

قـــال الراوى[١] وكنت حينئذ بالكرك فلما بلغنى أمر هذه الغزاة ووردت على مراسم السلطان بتجهيز الزردخانات والآلات تاقت نفسى إلى الجهاد . وجنت جنو الأرض الظامية إلى صوب العهاد ، فطالعت للسلطان بذلك ، وسألته أن أصير إلى هنالك لأساهم فى ثواب الغزو وأشارك . فأذن لى بالحضور ، وسمح بالدستور فكنت كمن فاز أمله بنجاحه ، والمجلى ليله بصباحه . فجهزت من الزردخانات المانعة والآلات النافعة ، الرجال المجتهدين ، والرماة والحجارين ، والغزاة والنجارين ، وتوجهت ملاقيًا للسلطان[٢] فوافيته وقد وصل إلى غزة ، فلقيت منه إكرامًا ، وبشراً وابتسامًا ، وسرت فى ركابه إلى عكا . فلما نزلنا عليها حاق المحاق بأهليها . وكانوا لما بلغتهم حركة السلطان لغزوهم ، ومسيره إلي نحوهم ، قد أرسلوا إلى ملوكهم الكبار ، واستدعوا النجد من داخل البحار ، واجتمع بها جمع كبير من الديوية والاسبتار ، وحصنوا الأبراج والأسوار ، وأظهروا المصابرة وعدم المبالاة بالمحاصرة فلم يغلقوا للمدينة بابًا ولا أسدلوا دونها حجابًا ، فنصب عليها المجانيق الإسلامية ، واحتدمت بها العساكر المحمدية ، وأرسلت عليها حجارة كالصواعق الصاعقة ، وسهامًا كالبوارق البارقة ، وضويقت أشد المضايقة . وهم مع ذلك يظهرون الجلد ، ولايغلقون أبواب البلد ، ويهاجمون العسكر ليلاً ونهاراً ، ويقاتلون قتالاً مدراراً . واستشهد عليها الأمير علاء الدين كستغدى الشمسى ، والأمير بدر الدين بيليك المسعودى . وشدد القتال ، وأسعرت نار النزال وتوالت سحب النوال بالنبال ، وأنا فى ضمن ذلك أتأمل مكانًا تلوح الفرصة منه فأقصده وأتصفح جانبًا تمكن منه الحيلة فلا أجده ، وبينما أنا أجيل فكرتى ، وأدير بصرى وبصيرتى إذ لمحت برجًا من أبراجها قد أثرت فيه المجانيق ، وأمكن أن تتخذ منه طريق ، وبينه وبين السور

١- بيبرس الدوادار .

٢ - ورقة ٢٨٤ .

فسحة مكشوفة ظاهرة لايمكن السلوك فيها لأن الجروخ مسلطة عليها ، إلا باتخاذ سحابة تطولها وتشملها ، وتقى من يدخلها[1] فعهدت إلى اللبود فجمعتها جمعًا ، ونفقت بعضها ع بعض نفقًا ، فتصور منها سحابة كبير طولاً وعرضًا ، ونصبت تجاه البدنة المهدومة من البرج صاريين من كلى الجانبين . وجعلت على رؤوسها بكراً كبكرات المراكب وحبالاً ثم جذبت تلك السحابة المتخذة من اللباد ، فقامت كأنها سد من الأسداد ، وأتقنت ذلك فى جنح الليل وهم غافلون عنه ، فلما أصبحوا ورأوا ذلك الحجاب قصدوه بالمجانيق والنشاب فصارت الحجارة إذا وقعت فيها يرتخى اللبد تحتها فيبطل زخمها ، والجروخ إذا رمتها لا تنفذ سممها[2]. فتمكنا من المرور ، ووجدنا سبيلاً إلى العبور ، وضرب بيننا وبين الأعداء بسور وشرعنا فى ردم الخندق التى بين السورين بمخالى الخيل مملوءة بالتراب معما[3] تيسر من الأخشاب فصار طريقًا سالكًا ، وكان رأيًا مباركًا ، وسمع به السلطان فأعجبه ، وركب بنفسه، وحضر بالكوسات والطبلخانات ، وضربت عند الصباح ولاحت تباشر الفلاح ، وحصل الزحف عليهم من ذلك المكان وغيره ، وطلعت العساكر بالسناجق السلطانية ، وأثخنوا فى مقاتلة الفرنجة ، وتمكنوا من المدينة ، وبذلوا فنيها المناصل [4]، وأعملوا فيها العوامل ، وسبوا الولدان والحلايل . وحقق الله فى الفتح الظنون وأقر به العيون ، واستبشر يومئذ المؤمنون ، وعلت الفرنج ذلة وصغار ، وانكسروا كسراً ماله الجبار ، وعصت الأبراج الكبار التى فيها الديوية والأمن[5] والاستبار . هيهات وقد استبيح حمى حماتهم [6]، وضعفت قوى أقويائهم وحماتهم . فحاصرناهم حوالى عشرة أيام أخر ، فاستأمن منهم ما ينيف عن عشرة ألف نفر ، ولم يجدوا مفراً حين راموا المفر ، ولا مقراً حين أعوزهم المقر ، ففرقوا على الأمراء فقتلوهم عن آخرهم . وأبقى السلطان جماعة من أسراهم ، وأرسلهم إلى الحصون . وكان هذا الفتح العظيم فى يوم الجمعة المبارك السابع عشر من جمادى الآخرة من هذه السنة .

١- ورقة ٢٨٥ .

٢ - كذا فى النص .

٣ - كذا فى النص والمقصود « مع ما » .

٤ - يقصد السيوف وكل ذى نصل . وواضح أن التحريف فى الكلمة الأخير خطأ من الناسخ .

٥ - يقصد الداوية والأرمن .

٦ - ورقة ٢٨٦ .

واستنقذ الله عكا من أيدى الكافرين على يد الملك الأشرف صلاح الدين ، كما كان فتوحها أولاً على يد صلاح الدين ، وأقامت بأيديهم مائة سنة وثلث سنين لم ينهض أحد من الملوك الأيوبية ومن بعدهم من أرباب الدولة التركية باسترجاعها ، ولاسمت هممهم إلى افتراعها ، وذلك أن الفرنج أخذوها فى الأيام الناصرية سنة سبع وثمانين وخمس مائة . ولله الحمد على انتصار المسلمين ، واستظهار الموحدين ، وزوال دولة أعداء الدين ، وقمع الطغاة الملحدين بهمة أولى الهمم العلية ، والعزمات المنصورة المنصورية الأشرفية . ولا خلاف فى أن هذه الطايفة أربت على الأول ، ونالت بها الدولة من الفتح والنصرة ما لم تنله الدول ، ولما أتاح الله هذا الفتح وسهله ، وأباحه وعجله قرضه الشعراء ، وذكره الفضلاء ، وكان مما قيل فيه من قصيدة أنشأها بدر الدين محمد بن أحمد بن عمر المنبجى البزاز بالقاهرة المحروسة .

بلغت [1] فى الملك أقصى غاية الأمل ... وفت شأو ملوك الأعصر الأول

وجزت رق العلى بالجد مجتهدا ... وجزت غاياتها سبقًا على مهل

ونلت بالحول دون الناس منفردا ... ما لم تنله ملوك الأرض بالحيل

فطل بدولتك الميمون طايرها ... فإنها غرة فى أوجه الدول

واسعد بهمتك العليا التى وصلت ... لك السعود بحبل غير محتمل

فأنت للدين والدنيا صلاحهما ... وفهمًا حمل ضيمًا غير محتمل

فكم بلغت مراداً بت تأمله ... بعزمك الباتر العارى من الفلل

وكم فتحت حصونًا طالما رجعت ... لليأس عنها الملوك الصيد فى خجل

أنت الذى لم تدع للكفر من بلد ... يأوى إليه ولا للدين من أمل

أحرزت لمن بمكة الغراء ما عجزت ... عنه الملوك بعزم غير منبتل

عقيلة المدن أمست من حصانتها ... وصونها من ليالى الدهر فى عقل

كم قد دعتها ملوك الأرض راغبة ... وعطفها عنهم ياليته فى شغل

صدت عز الصيد لا تلوى فلم تطل ... الأوهام منها إلى وصل ولم تصل

أم لهم برة كم رام خطبتها ... بعل سواك فلم تذعن ولم تنل

---

١ - ورقة ٢٨٧ .

حتى أمرت فأمست وهى طائعة | بعد الإباء لأمر منك ممتثل
مازال غيرك فيها طامعًا وعلى | يديك قد كان هذا الفتح فى الأزل
فتح تطاول عن نثر يحوط به | وصفًا عن نظم شعر محصد الطول
قصدتها[١] فأحييت بعدما فجعت | فى أهلها من أسود الفيل بالفيل
فى جحفل الحب كالليل أنجمه | تبدو الرابية من قضب ومن أسل
عم المهامة من هذه ومن أكم | وطبق الأرض من سهل ومن جبل
تخالهم وجياد الخيل تحتهم | للبأس فى الروع آسادًا على قلل
لاتنظر العين إن هم لبسوا | لامات حربهم يومًا سوى المقل
صدمتها بجيوش لو صدمت بها | صم الجبال أزالتها ولم تزل
فأصبحت بعد عز الملك خاضعة | من ذلة الملك طول الدهر فى سمل
أمست خرابًا وأضحى أهلها رمما | وسطرتها يد الأيام فى المثل
فسلب بزتها عنها وقد عطلت | الذى للطرف من حلى ومن حلل
ومحو أثارها منها وقد ضربت | أشهى إلى النفس من روض النبى الخضل
بالأشرف السيد السلطان زاد عنا | الثلث وابتهج التوحيد بالجذل
تدبير ذى حكم فى عز منتقم | وعمر مقتبل فى رأى مكتهل
راحت وقد سلبت أرواحهم بشبا | الهندى أموالهم من جملة النقل
هدمت ما شيدوا ، فرقت ما جمعوا | نقضت ما أبرموه غير محتفل
وعندما أصبحت قفراً بلادهم | من السواحل بعد الأهل فى عطل
رحلت عنها ولكن كم أقمتها | من خوف بأسك جيشًا غير مرتحل
لازلت ذا رتب فى المجد سامية | وسودد بتواصى الشهب متصل

ومن[٢] الله تعالى بعد هذا الفتح بفتوح أقبلت تتوالى ، ونال السلطان شرفًا وإقبالاً .

---

١ - ورقة ٢٨ .

٢ - ورقة ٢٨٩ .

ذكر فتح الحصون التى أقر الله بها العيون وهى صور وصيدا وعثليث وبيروت وحيفا

وفى شهر جمادى الآخرة المذكور سهل الله مرام هذه الحصون وهون من أمرها ما لا هجس بالظنون أنه يهون . وذلك أن السلطان لما فتح عكا ، وأمر بإخرابها فصيرت دكًا دكًا ، وكانت ملكًا فصارت هلكا ، امتلأت بمهابته قلوب الفرنجة ، وقذف الله رعبه فى الأعمال الساحلية ، وخاف أهل هذه الأماكن سطوته ، وخشوا نقمته ، فأجمعوا آراءهم على الإذعان ، وطلب النجاة . وتسليم البلاد فى يد السلطان ، فخرجوا عنها كارهين ، وأخلوها راغمين ، وسلمها السلطان بلا تعب ، ونصب سناجقه عليها بلا نصب ، وأغناه الجد السعيد ، والسعد الحديد عن إتعاب العساكر ، وإشهار البواتر ، فما أشبه أمره بأمره سميه[1] وما أقرب وليه من سميه ، إلا أنه برز عليه ونال بالمعالجة والإقدام ما ناله فى ذلك بالمطاولة على عادى الأعوام .

ذكر قبضه على الأمير حسام الدين لاجين السلحدار وعزله عن نيابة الشام

وفيها[2] عزل السلطان الأمير حسام الدين لاجين السلحدار المنصورى عن نيابة السلطنة بالشام وولاها الأمير علم الدين سنجر الشجاعى . وكان قد سعى عنده وأوهم بسببه ، وكان الساعى عليه بالنميمة الأمير علم الدين سنجر الحموى أبو خرص ، ثم إنه أوهم حسام الدين لاجين من جهة السلطان ، وقال إنه عازم على القبض عليك وإتلافك ، فحمله الخوف على أن قصد الهرب لينجو بنفسه ، فركب من الوطاق ليلة من الليالى قاصداً الإجفال ، فأشار عليه بعض أمراء الشام برجوعه إلى خيمته ، وإقامته على مكانته ، فرجع متستراً فى ليلته ، فبلغ الخبر للسلطان فأرسل إليه من قبض عليه ، ثم سيره محتفظًا به إلى الديار المصرية .

---

١ - يقصد صلاح الدين الأيوبى .

٢ - ورقة ٢٩ .

ذكر توجه السلطان إلى دمشق وعوده إلى الديار المصرية

وفيها سار السلطان من عكا على دمشق ، فارتجت له المدينة ، وزينت أجمل زينة ، ودخلها في مواكبه كالبدر بين كواكبه ، ولعب الكرة في ميدانها ، ورتب الأمير علم الدين سنجر الشجاعي فيها وعاد نحو الديار المصرية ، ورسم لي بالمسير إلى الكرك ، فسألته أن أكون في خدمته ، وأعود في ركابه وصحبته ، واعتفيت من العودة إلى الكرك ، فأجاب إلى الإعفاء من العودة إليها[1] ورتب الأمير جمال الدين آقوش الأشرفي نائبًا عن السلطنة فيها وهو رجل حسن السياسة ، ظاهر الرياسة . وكان الملك المنصور قدس الله روحه ، ونور ضريحه قد اشتراه لولده الأشرف فتقدم عنده إلى أن صار أستاذ داره قبل سلطنته ، وتشرح للمنصب بحسن سيرته ، ولما استقر بالكرك أحسن السيرة ، وأظهر المعدلة . ثم إن السلطان عاد إلى الديار المصرية مستبشرًا بما فتحه الله عليه ، ويسره على يديه .

وفيها أمر بعمارة الرفرف الظاهري ، وتوسيعه ورفع سمكه وتزيينه ، فوسع وشيد ورفع وزخرف وصورت فيه أمرأ الدولة وخواصها ، وعقدت له قبة على العمد ، وبقى مجلسًا للسلطان ولمن بعده من ملوك الزمان مشرفًا على سوق الخيل والميدان الأسود وغيرهما .

ذكر وفاة أرغون بن أبغا بن هولاكو وقيام أخيه كيخاتو بن أبغا ابن هولاكو ابن طولو بن جنكيز خان ملك التتار بالبلاد الشرقية في هذه السنة

وفيها اتفقت وفاة أرغون ملك التتار حتف أنفه على شاطىء نهر الكرمن بلاد أران في شهر ربيع الأول سنة تسعين وستمية[2] فكانت مدة مملكته سبع سنين وقيل إنه مات مغتالاً بسم اغتاله به وزيره ، وقيل مات حتف أنفه ، وقيل إنه كان مدين بدين النحشية ، وهم

---

١ - ورقة ٢٩١ .

٢ - ورقة ٢٩٢ .

الطائفة المشهورة بعبادة الأصنام ، وتعظم طريقتهم خصوصًا المنتسبة منهم إلى براهمة الهند ، وكان يجلس فى السنة أربعين يومًا فى خلوة يتحنث بها ويجتنب أكل لحوم الحيوان فوفد عليه من الهند شخص يزعم أنه يعلم علم الأديان والأبدان ، وأوحى له أنه يتخذ له معجونًا من داوم تناوله طالت حياته ، فركب له ، فتناول منه ، فأوحت له انحرافًا وصرعًا فكانت عليه فيه منيه، فقصر الله به عمره من حيث رام امتداده وفسحته ، والله يعلم كيف كان مصرعه . وخلف من الأولاد الذكور قازان وخرندا ، وكان بخراسان فاتفق الخانات ومقدمو التمانات وكبار الأمراء ، وأرباب الآراء على إقامة كيخانو أخيه ، فأقاموه فى المملكة ورسموه فى السلطنة . فلما استقر أمره ونفذ حكمه أساء السيرة ، وخرج عن الياساة المقررة ، وأفحش فى الفسق بنسوان المغل واللياط بولدانهم ، فكان من أمره ما سنأتى بذكره .

ذكر مقتل تلابغا بن طربو بن دوشى خان ابن جنكيزخان ملك التتار بالبلاد الشمالية

وفيها[١] كان مقتل تلابغا ملك التتار الجالس على كرسى بركة ، وذلك أنه لما سار إلى غزو بلاد الكرك كما ذكرنا ، وسار نوغيه إليه ، وقضيا منها الوطر ، وعاد كل منهما إلى مقامه ومشتاه سلك نوغيه الطريق المستسهل فوصل بعسكره سالمًا ، وسلك تلابغا السبل المستصعبة ، فهلك أكثر من معه جوعًا وبردًا وضياعًا على ما شرحناه ، فحكمت الشحناء بينه وبينه وساءت فيه ظنونه وأزمع الإيقاع به ، واتفق على ذلك مع من حوله من بطانته ، وأولاد منكوتمر المنحازين إلى فيئته . وكان نوغيه شيخًا مجربًا ، وبممارسة المكايد مدربًا . فنمى إليه ما هم به تلابغا فيه ، وأنه جمع له العساكر ، ثم أرسل يستدعيه موهمًا أنه يحتاجه لمشور يحضره ، ورأى يحضره ، فراسل نوغيه والدة تلابغا وقال لها : إن ابنك هذا ملك شاب، وأنا اشتهى أنصحه وأعرفه مصالح تعود على ترتيب قواعده ، وتقرير مصادره وموارده ، ولا يسعنى أن أبديها له إلا فى خلوة ، بحيث لا يطلع عليها سواه ، وأشتهى أن ألقاه فى نفر يسير ولا يكون حوله أحد من العساكر التى جمعها إليه . فمالت المرأة لقالته ، وانخدعت لرسالته ، وأشارت على ولدها بموافقته وثنت عزمه على مفاسدته ، ففرق تلابغا العسكر الذى قد جمعه وأرسل إلى نوغيه ليحضر إليه . فتجهز وجمع عسكره وأرسل إلى أولاد

---

١ - ورقة ٢٩٣ .

منكوتمر[١] الذين كانوا يميلون إليه ، وهم طقطا وبرلك ، وصراى بغا ، وتدان بأن يلحقوا به ثم أخذ السير يطوى المراحل ، ويدنى المنازل حتى إذا صار قريبًا من مقام تلابغا الذى اتعدا[٢] للاجتماع فيه، ترك العسكر الذين معه ومن حضر إليه من أولاد منكوتمر ، وهم طقطا وأخوته المذكورون كمينًا فى مكان واستصحب معه نفراً قليلاً وتوجه نحو تلابغا ، فسار ليتلقاه آمنًا مطمئنًا إليه، وحضر معه ألفى وطغرلجا ولفان ، وقدان ، وقتغان أولاد منكوتمر . فإنهم كانوا إليه منحازين . واجتمع تلابغا ونوغيه وأخذ فى الحديث والاستشارة ، فلم يشعر تلابغا إلا والخيول قد أقبلت إليه ، وتسابقت عليه ، فتحير فى أمره ، وحاق به ما أبرمه نوغيه من مكيدته ومكره . ووقف العسكر ينتظرون ما يأمرهم نوغيه بفعله ليفعلوه ، فتقدم إليه بإنزال تلابغا وأولاد منكوتمر عن خيولهم فأنزلوهم ، وأشار بربطهم ، وقال لطقطا إن هذا تغلب على ملك أبيك وملكك وهاؤلاء[٣] بنو أبيك وافقوه على أخذك وقتلك ، وقد سلمتهم إليك فاقتلهم أنت كما تشاء ، فكرت رؤسهم وكسرت . وهم : تلابغا ، وألفى ، وطغرلجا ، وملغان، وقدان. وقتغان أولاد منكوتمر .

ذكر مملكة طقطا بن منكوتمر بن طغان باطون جنكيزخان

وفيها جلس طقطا فى الملك بعد تلابغا ببلاد الشمال وذلك فى سنة تسعين[٤] وستماية ولما سلم له نوغيه الملك ، ورتبه عنده أخوته المنضمين معه ، وهم برلك وصراى بغا ، وتدان . وقال هؤلاء اخواتك يكونون فى خدمتك فاستوص بهم . وعاد نوغيه إلى مقامه ، وبقى فى نفسه من الأمراء الذين كانوا اجتمعوا مع تلابغا عليه عندما أرسل يستدعيه إليه ، فدبر عليهم كما سنذكره .

ذكر تسيير نجم الدين خضر وبدر الدين سلامش ولدى الملك الظاهر إلى القسطنطينية

وفيها توهم السلطان من ولدى السلطان الظاهر ، وهما الملك المسعود نجم الدين خضر والملك العادل بدر الدين سلامش أوهامًا أخطرت بباله إبعادهما عن البلاد الإسلامية ،

---

١ - ورقة ٢٩٤ .

٢ - كذا فى النص والمقصود « تواعدا » .

٣ - كذا فى النص والمقصود « هؤلاء » .

٤ - ورقة ٢٩٥ .

وإخراجهما من الديار المصرية ، فأخرجهما ووالديتهما معهما . وأرسلهما إلى الإسكندرية صحبة الأمير عز الدين أيبك الموصلى أستاذ الدار السلطانية فسفرهما فى البحر الملح إلى مدينة القسطنطينية . فلما وصلا إليها أحسن الأشكرى إليهما وأمر بإنزالهما وأجرى عليهما ما يقوم بهما . فأما بدر الدين سلامش فأدركته الوفاة فمات هناك فصبرته والدته وصيرته فى تابوت إلى أن اتفقت عودتها فأعادته معها إلى الديار المصرية ، ودفنته بها على ما سنذكره إلى شاء الله تعالى .

وفيها[١] توفى الشيخ نجم الدين محمد بن عثمان الكرباج خادم الشيخ شهاب الدين الشهروردى فى الحادى والعشرين من شعبان منها . وفيها عزل القاضى تقى الدين عبد الرحمن من القاضى تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز عن قضاء القضاه بالديار المصرية لموجدة كانت فى نفس شمس الدين السلعوس الوزير منه ، فلما تمكن وتحكم عزله ونكل به ، وهم بتعزيره وأقام شهوداً يشهدون عليه بما يوجب التعزير . وولى القضاء القاضى بدر الدين محمد بن إبراهيم ابن جماعة المقدس بالقاهرة ومصر المحروستين والوجه القبلى والبحرى ، وحج بالناس فى هذه السنة من مصر ..» .

النص الثانى[٢]

« ... ودخلت سنة تسعين وستمائة فيها عزم السلطان على منازلة عكا إتمامًا لما شرعه والده الشهيد من قصدها . فرسم بخروج عساكر مصر جميعًا ، وتقدم إلى النواب بالشام بسوق عساكرها سريعًا ، وأن تحمل إليها آلات الحصار ، ويستكثر منها مهما أمكن الاستكثار . فبادر النواب بالمداين والحصون إلى امتثال الأوامر ، وجأت[٣] العساكر على كل ضخم وضامر وتواترت الحشود ، وتبادرت الجنود . فنزل عليها السلطان ، وقد طبقت الأرض عساكره وامتلأت الرجال بكل بظافره على النزال وبباطره . وكان فيمن حضر صاحب حماة ، ونايب دمشق ، وهو يؤمئذ الأمير حسام الدين لاجين المنصورى ، وأمراء الشام ، ونايب صفد ، ونواب الفتوحات وغيرهم من الأمراء والمقدمين[٤] والعساكر أجمعين . واستدعى السلطان من

---

١ - ورقة ٢٩٦ .

٢ - التحفة الملوكية ، ورقة ٥٢ ب .

٣ - كذا فى النص والمقصود « جاءت » .

٤ - ورقة ٥٣ أ .

الكرك آلات الحصار التى يحتاج إليها والمجانيق تنصب عليها ، والحجّارين والنجارين ، فسألته أن أسير بهم إلى المخيم المنصور ، وأحضر بذلك الموقف المبرور ، فسرت إلى بابه ، وشرفت بلثم ترابه ، وجددت عهداً بمشاهدته ، وقررت عينًا برؤيته فى دست سلطنته .

وكان أهل عكا لما أحاط بهم عسكر المسلمين شاهدوا عسكراً جمًا ، وأمما عربا وعجمًا ، وأرسلوا إلى كبار ملوكهم يتلمسون الإنجاد ، ويسألون الإمداد بالأمداد ، واجتمعوا فيها جموع كبيرة من الاسبتار والديوية وسائر الفرنجية ، وحصنوا أبراجتهم ، وأخذوا أهبتهم ، وعدوا عدتهم ، وأعجبتهم كثرتهم فما أغلقوا شيئًا من الأبواب لما تداخلهم بأنفسهم من الإعجاب فنصبت المجانيق قبالة سوارها وجدوا المسلمون فى حصارها ، وأهلها يناوشون القتال ويبرزون من الأبواب بالخيل والرجال ، يهاجمون الخيام ، ويدهمون القيام تارة والنيام واستشهد عليها من أمراء الإسلام علاء كشتغدى الشمسى ، وبدر الدين بيليك المسعودى وشرف الدين قيران السكون ، والقتال من كل الفريقين يشتد والعسكر المنصور للجهاد يعتد ، والنوب اليزكية مستمرة نهاراً وليلاً . والمعاول والنقوب تنهج سبيلاً فسبيلاً ، وأرشدت بمعونة الله من الجهة[1] التى كنت إليها ، والبدنة التى كنت أدانيها إلى مرمة عملتها وستارة من اللبد لفقتها ورفعتها على صاريين نصبتهما ، وبكرتين أعددتهما ، فصارت سترة بيننا وبين البرج التى هناك فحصل التمكن عن ردم الخندق ، والتوصل إلى ذلك الذعر الشامل وخفية الموت العاجل ، ولم يكن لهم سبيل إلى الفرار ، وجاء السلطان بنفسه وضربت الكوسات ، وضجت البوقات وعلت الأصوات ، وزحف الأبطال والكماة ، وقاتلوا الإفرنج قتلاً شديد الكفاح ، وعدلوا عن الرماح إلى الصفاح . وتكاثروا على الأسوار فتسوروها ، وحملوا السناجق ورفعوها ، وذعروا القوم ذعراً شديداً وأخذتهم السيوف أخذ مبيداً ، وأثخن المسلمون فيهم إثخانًا عنيداً ، وقتلوا منهم عديداً وسبوا نسوانهم وثيابهم ، ونهبوا أموالهم وأعيانهم ، وخربوا أوطانهم ومنازلهم .

وعصت الأبراج الكبار وهى الداوية والآمن والاسبتار هيهات وقد شملهم الصغار وحاق بهم البوار ، وعدموا النصر والأنصار . لاكن[2] دعاهم إلى ذلك الذعر الشامل وخفية الموت العاجل ، ولم يكن لهم سبيل إلى الفرار ، ولا وجه للقرار فغلقوا أبواب البروج ، وتربصوا عن

---

١ - ورقة ٥٣ ب .

٢ - كذا فى النص وصحتها « لكن » .

الخروج ثم إنهم استأمنوا وأخرجوا وفرقوا على الأمراء فقتلوا . وكان هذا الفتح العظيم فى يوم الجمعة السابع عشر جمادى الآخرة . وخرجت عكا وغودرت[١] دكا ، وجعل الله فتحها أولاً وأخيراً لصلاح الدين مذخوراً ، فإنها أولاً فتحت على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب وأخيراً فتحت على يد صلاح الدين خليل بن المنصور ، فابتهج حينئذ المسلمون ، وفرح يومئذ بنصر الله المؤمنون ، وضربت البشاير فى المدن الإسلامية والحصون .

ولما فتحت هذه المدينة ، وكانت أم البلاد الساحلية وجمرة المدن الفرنجية ، وقذف الله الرعب فى قلوب أهل البلاد المجاورة لها ، فذلت رقابهم لسطوات السلطان ، وابذلوا الإذعان وأرسلوا يسألون الأمان ، فأجيبوا إليه وسلموا حصونهم وخرجوا منها وتخلوا تحت حكم العجز عنها فتسلمها السلطان بلا تعب ، ونصب عليها سناجقه بلا نصب ، وأعنته سعادة جده عن أتعاب جنده ، وإقبال دهره بيضه وشمره ، وهى صور وصيدا وعثليث وبيروت وحيفا ، وخلا الساحل من فارسهم والراجل وأصبح كل مقيم به وهو راحل . وكل ذلك فى أمد يسير ، وزمن قصير لطفًا من عزيز خبير .

وقال بعض الشعراء أبياتًا يصف فيها هذا الفتح ، ويذكر هذا المنح ...[٢] ورحل السلطان إلى دمشق فعزل عنها الأمير حسام الدين لاجين وولاها علم الدين الشجاعى وسار منها إلى الديار المصرية ، وعبر إلى القاهرة المحروسة وهى مزينة زينة تذهل الأبصار ومواكبه محفوفة بالجحفل الجرار والأسرى بين يديه فى خلق الإسار ، وطلع القلعة مسروراً بما أوتى من التمكن والفتح المبين ، والفرح بذلك قد عم الناس أجمعين .

وفى هذه السنة هلك أرغون بن أبغا ملك التتار[٣] ، وقام كيخاتو أخوه مقامه ، وخلف أرغون من الأولاد الذكور قزان ، وخربندا . وفيها أيضًا قتل تلابغا ملك التتار بيت بركة ، وملك تقطا بن منكوتمر عوضًا عنه . وفيها سير السلطان لنجم الدين خضر وبدر الدين سلامش إلى بلد الروم لأمور بلغته عنهما فأراد إبعادها ، وأرسل نسوانها معهما ، وانقضت هذه السنة وهو متمع بسلطانه قرير العين فى أوطانه .

---

١ - ورقة ٥٤ ب .

٢ - يورد المؤرخ بعض أبيات من القصيدة التى أوردها فى « زبدة الفكر » - انظر النص السابق .

٣ - ورقة ٥٥ أ .

والمثال الثانى لرجل الدولة - المؤرخ هو الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المشهور بأبى الفداء[١] (٧٣٢ / ١٢٣١م) . وعلى الرغم من أن هذا المؤرخ قد قضى الشطر الأعظم من حياته فى حماة بسوريا ، ومن ثم ظل بعيداً عن القاهرة عاصمة الدولة المملوكية ، فإنه استطاع أن يلم بمجرى التيار الرئيسى للأحداث السياسية العسكرية فى عصره ، لا فى بلاد الشام فحسب وإنما ، أيضًا فى مصر والمناطق المجاورة . فقد كان إلمام أبى الفدا بشئون الحكم والحرب يشكل جزءًا من تراثه كواحد من سلالة البيت الأيوبى . فقد انغمس أبو الفدا فى شئون دولة المماليك السياسية والعسكرية وهو ما يزال صبيًا فى الرابعة عشرة من عمره حين صحب أباه الذى خرج ضمن جيوش المنصور قلاوون للهجوم على حصن المرقب الذى كان بأيدى الصليبيين ، سنة ٦٨٣ هـ . كما صحب أباه الملك الأفضل صاحب حماة وابن عمه الملك المظفر (الذى خلف أباه فى الحكم) الذين شاركا فى الحملة التى قادها قلاوون لاسترداد طرابلس من الصليبيين سنة ٦٨٨ هـ ، كما أنه شارك فى هجوم الأشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ . وعلى الرغم من أن أبا الفدا قد حرم من حقه فى حكم حماة فى أعقاب وفاة ابن عمه الملك المظفر (بسبب النزاع بين أفراد الأسرة ، وهو النزاع الذى أدى إلى تعيين قراسنقر ، (أحد أمراء المماليك) فى نيابة حماة ، فإن الملك الناصر محمد بن قلاوون فى سلطنته الثالثة عينه نائبًا على حماة سنة ٧١٠ هـ ثم منحه لقب ملك حماة بعد عامين ، وأخيراً منحه لقب سلطان سنة ٧٢٠هـ .

وطوال هذه الفترة كان أبو الفدا يخرج مع جيوش المماليك سواء ضد المغول أو الأرمن مما جعله خبيراً بشئون الحرب ، كما كان عليمًا بالأحداث العسكرية والسياسية التى كان هو شاهد عيان لها ، كما شارك بنفسه فى صنع بعض أحداثها .

أما عن تربيته الثقافية ونشاطه الفكرى فيعد امتداداً لما تميز به أسلافه الأيوبيون فى هذا المجال . ومن يقرأ تاريخ الأيوبيين . بداية بالناصر صلاح الدين حتى آخر ملوكهم ، لا يكاد

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على مؤلفات أبى الفداء نفسه، وأعنى . كتاب « المختصر فى أخبار البشر» ، وكتاب « تقويم البلدان » ولأن الأخير عبارة عن موسوعة جغرافية فإن الاعتماد أساسًا كان على المختصر وعلى كتاب « أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب » للدكتور صلاح الدين المنجد (بيروت ١٩٦٣م) ، وكذلك كتاب: Donald P. Little, An Introduction to Mamluk historiography وبعض مراجع أخرى .

يجد فيهم من هو غير مشارك فى الحياة الثقافية ، ولا يصادف فيهم ملكًا غير مهتم بالعلم، منصرفًا عن تشجيع أهل العلم ورعايتهم . بل إن الغالبية منهم كانوا شعراء ، وفقهاء ، ومحدثين ، ومؤلفين فى شتى ضروب المعرفة . ولم يكن أبو الفداء استثناء فى هذا المجال . بل جاء امتداداً لأجداده من حيث ثقافتهم واهتمامهم بالحياة الفكرية . وقد تلقى مؤرخنا تدريبًا علميًا على أيدى كبار مؤرخى عصره من أمثال ابن واصل . وبفضل هذه التربية العلمية الجيدة ، والمنصب العالى الذى تولاه ، فضلاً عن تجربته الشخصية ، كان أبو الفداء مؤهلاً لأن يسجل أحداث عصره تسجيلا يجعل من كتابه مصدراً أوليًا لا غنى عنه .

وإذا كانت إقامة أبى الفداء فى حماة قد جعلته بعيداً إلى حد ما عن مجرى الحوادث الرئيسية فى دمشق والقاهرة ، فإنه كان قادراً على تجاوز هذا القصور ، لاسيما بعد أن تولى حكم حماة . وبسبب تكرار صحبته للناصر محمد بن قلاوون الذى اتخذه صديقًا . ومنذ سنة ٧١٢ هجرية بدأ أبو الفداء يقوم برحلة كل سنتين أو ثلاث سنوات إلى مصر حيث كان يحمل هداياه للسلطان .

ومن المؤكد أن هذه الزيارات قد أكسبته صداقة الناصر محمد واهتمامه ، لأنه صحبه مرتين على الأقل فى رحلات الصيد ، كما صحبه مرة فى رحلة الحج إلى الحجاز ، ومن ثم فإن فرص معرفة أهم شئون الدولة من مصادرها المباشرة كانت متاحة أمام أبى الفداء .

وكتاب **المختصر فى أخبار البشر** كتاب فى تاريخ العالم ، وإن كان يميل بطبيعة الحال إلى التركيز على أحداث بلاد الشام ، إذ إن أبا الفداء يهتم حتى بالأخبار الصغيرة فى بلاد الشام، وأحوال زعماء العربان ، كما أنه يكرس جزءاً لا بأس به من اهتمامه للمغول ، وهو أمر يبدو طبيعيًا بحكم قربهم الجغرافى من الشام . وبوصفه واحداً من الحكام فهو يبدى اهتمامًا كبيراً بشئون السلطنة والسلطان . وعلى الرغم من أن أبا الفداء قد شارك فى أحداث التاريخ المملوكى الباكر ، على الصعيد العسكرى والصعيد السياسى ، فإنه لا يقحم نفسه فى سياق الرواية التاريخية ، ولا يسلط الضوء على دوره ، كما يفعل بيبرس الدوادار ، وإنما يكتفى برواية الأحداث بشكل تقريرى . وهو بحكم موقعه السياسى وخبرته العسكرية يطرح رأيه فى الأحداث ، لاسيما الأحداث ذات الطابع العسكرى .

ومصادر أبى الفداء كثيرة ومتعددة . وقد بدأ تاريخه بمقدمة وخمسة فصول كلها تتعلق بالتواريخ القديمة وأوضح فيها منهجه . وقد بدأ تاريخه بذكر آدم والأنبياء ، ثم ملوك الأمم

القديمة مثل الفرس والفراعنة واليونان وذكر ملوك العرب قبل الإسلام . ثم تعرض لذكر أمم الأرض وأديانهم ، ومهد للتاريخ الإسلامى بأمم العرب وأحوالهم قبل ظهور الإسلام ، وحين وصل إلى التاريخ الإسلامى كشف عن منهجه : « وأما التواريخ الإسلامية فرتبتها على السنين حسب تأليف الكامل لابن الأثير » . ويضم « المختصر » حوادث ووفيات التاريخ الإسلامى فى نظام حولى منذ الهجرة حتى سنة ٧٣١هـ . وقد احتفظ لنا هذا الكتاب ببعض النصوص التى نقلها أبو الفداء عن مصادر مفقودة استخدمها فى كتابة القسم السابق على عصره . ومن ناحية أخرى يتميز الكتاب بالأصالة لأن مؤلفه كان يكتب بوصفه شاهد عيان شارك فى صنع الأحداث التى يسطرها قلمه .

وعلى الرغم من أننا لا نستطيع تحديد مدى علاقة أبى الفداء بالمؤرخين المصريين فى عصره، فإننا نستطيع أن نقرر دون عناء أنهم اعتمدوا عليه ، وعلى غيره من مؤرخى الشام ، فى تسجيل الأحداث المتعلقة بهذه البلاد . أما فيما يتعلق بالأحداث التى جرت خارج نطاق مصر والشام فإننا نجد « المختصر » يتفق مع المؤلفات التاريخية المصرية فى روايتها ، مما يشير إلي أن كلا من أبى الفداء ومعاصريه المصريين قد اعتمدوا على مصادر مشتركة فى معالجتها .

وتتمثل القيمة الأساسية لكتاب « المختصر فى أخبار البشر » فى أنه يحتوى على تفسيرات مستقلة للأحداث والظواهر التاريخية التى تخلو منها المصادر الأخرى المعاصرة . وفى تصورنا أن مكانة أسرة المؤرخ السامية المتوارثة هى التى كونت له الخلفية التى أعانته على صياغة هذه التفسيرات الخاصة للأحداث التاريخية من ناحية ، وعلى تجميع المعلومات التى فاتت على المؤرخين الآخرين ملاحظتها أو هى لم تحظ باهتمامهم من ناحية أخرى . كذلك فإن خلفيته الثقافية الثرية قد وفرت له أسلوبًا يتميز بالأصالة . فعلى الرغم من أن أبا الفداء قد استخدم بعض المصادر المكتوبة فإنه ضمنها كتابه بعد إعادة صياغة ما اقتبسه من مصادره بحيث يتفق وأغراضه . ومن ثم فإننا لا يمكن أن نعد كتاب المختصر مجرد ملحق للحوليات التاريخية كما يرى البعض ، أو أنه كتبه ليكون مرجعًا مختصراً يستخدمه مؤلفه لنفسه ليغنيه عن مراجعة الكتب المطولة كما يرى البعض الآخر ، وإنما هو إضافة إلى تراث التدوين التاريخى لا غنى للباحث عنها .

وقد اخترنا من الكتاب نصًا يعالج فترة ما بين سنة ٦٨٤ هجرية وسنة ٦٩٠ هجرية حتى يمكن للباحث أو القارىء أن يقف على حقيقة منهج أبى الفداء فى هذا الكتاب .

النص[١]

ذكر ركوب الملك المظفر صاحب حماة بشعار السلطنة

فى هذه السنة فى صفر كان ركوب السلطان الملك المظفر محمود صاحب حماة بشعار السلطنة بدمشق المحروسة وصورة ما جرى فى ذلك أن السلطان الملك المنصور قلاوون وصل فى هذه السنة فى أواخر المحرم بعساكره المتوافرة إلى دمشق المحروسة وسار الملك المظفر صاحب حماة وعمه الملك الأفضل ووصلاً إليه دمشق فأكرمها السلطان إكرامًا كثيراً . وأرسل إلى الملك المظفر فى اليوم الثالث من وصوله التقليد بسلطنة حماة والمعرة وبارين . والتشريف وهو أطلس أحمر فوقانى بطراز زركش وسنجاب ودايره قندس وقباء أطلس أصفر تحتانى وشاش تساعى وكلوته زركش وحياصة ذهب وسيف محلى بالذهب وتلكش وعنبرينا ونوب بطرز مذهبة ولباس، وأرسل شعار السلطنة وهو سنجق بعصائب سلطانية وفرس بسرج ذهب ورقمه وكبوش، وأرسل الغاشية السلطانية فلبس الملك المظفر ذلك وركب بشعار السلطنة وحضرت أمراء السلطان ومقدمو العسكر وساروا معه من الموضع الذى كان فيه وهو داره المعروفة بالحافظية داخل باب الفراديس بدمشق المحروسة إلى أن وصل إلى قلعة دمشق. ومشت الأمراء فى خدمته. ودخل الملك المظفر إلى عند السلطان فأكرمه وأجلسه إلى جانبه على الطراحة وطيب خاطره وقال له أنت ولدى وأعز من الملك الصالح عندى فتوجه إلى بلادك وتأهب لهذه الغزاة المباركة فأنتم من بيت مبارك ما حضرتم فى مكان إلا وكان النصر معكم . فعاد الملك المظفر وعمه الملك الأفضل إلى حماة وعملا أشغالهما وكذلك باقى العسكر الحموى وتأهبوا للمسير إلى خدمة السلطان ثانيًا .

ذكر فتوح المرقب

(وفى هذه السنة) سار السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون بعد وصوله إلى دمشق بالعساكر المصرية والشامية. ونازل حصن المرقب فى أوائل ربيع الأول من هذه السنة وهو حصن للاسبتار فى غاية العلو والحصانة لم يطمع أحد من الملوك الماضين فى فتحه * فلما زحف العسكر عليه أخذ الحجارون يعملون فيه النقوب ونصبت عليه عدة مجانيق كباراً وصغاراً .

---

١ - المختصر فى أخبار البشر ، جـ٤ ، ص ٢٠ - ص ٢٥ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت).

يقول العبد الفقير مؤلف هذا المختصر: إننى حضرت حصار الحصن المذكور وعمرى إذ ذاك نحو اثنتى عشرة سنة وهو أول قتال رأيته وكنت مع والدى. ولما تمكنت النقوب من أسوار القلعة طلب أهله الأمان فأجابهم السلطان رغبة فى إبقاء عمارته فإنه لو أخذه بالسيف وهدمه كان حصل التعب فى إعادة عمارته ، فأعطى أهله الأمان على أن يتوجهوا بما يقدرون على حمله غير السلاح . وصعدت السناجق السلطانية على حصن المرقب المذكور وتسلمه فى الساعة الثامنة من نهار الجمعة تاسع عشر ربيع الأول من هذه السنة أعنى سنة أربع وثمانين وستمائة. وكان يومًا مشهوداً اخذ فيه الثأر من بيت الاسبتار ومحيث آية الليل بآية النهار ، فأمر السلطان فحمل أهل المرقب إلى مأمنهم . ولما ملكه قرر أمره ورحل عنه إلى الوطأة بالساحل وأقام بمروج بالقرب من موضع يقال له برج القرفيص ثم سار السلطان ونزل تحت حصن الأكراد ثم سار ونزل على بحيرة حمص وفى بحيرة قدس .

ذكر مولد مولانا السلطان الأعظم
الملك الناصر ناصر الدنيا والدين
محمد ابن السلطان المنصور
سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحى

(وفى هذه السنة) ولد مولانا السلطان الأعظم المذكور من زوجة السلطان وهى بنت سكتاى بن قراجين بن جنعان. وسكتاى المذكور ورد إلى الديار المصرية هو وأخوه قرمشى سنة خمس وسبعين وستمائة صحبة بيجار الرومى فى الدولة الظاهرية، فتزوج السلطان الملك المنصور قلاوون ابنة سكتاى المذكور فى سنة ثمانين وستمائة بعد موت أبيها المذكور بولاية عمها قرمشى . ووردت البشائر بمولده إلى السلطان وهو نازل على بحيرة حمص عند عوده من فتح المرقب فتضاعف سروره وضربت البشائر فرحًا بمولد السعيد وفيها عاد السلطان إلى الديار المصرية وأعطى الملك المظفر عند رحيله عن حمص الدستور فعاد إلى حماة. (ثم دخلت سنة خمس وثمانين وستمائة) فيها أرسل السلطان عسكراً كثيفًا مع نائب سلطنته حسام الدين طرنطاى المنصورى وأمره بمنازلة الكرك فسار إليها وحاصرها وتسلمها بالأمان وأقام بها نواب السلطان. وعاد وصحبته أصحاب الكرك جمال الدين خضر وبدر الدين سلامش ولدا الملك

الظاهر بيبرس فأحسن السلطان إليهما ووفى لهما بأمانة. وبقيا على ذلك مدة طويلة ثم بلغه عنهما ما كرهه فاعتقلهما فبقيا فى الحبس حتى توفى فنقل خضر وسلامش ولدا الملك الظاهر بيبرس إلى القسطنطينية . (وفيها) خرج السلطان من الديار المصرية إلى غزة ثم سار إلى الكرك فوصل إليها فى شعبان وقرر أمورها ثم عاد إلى جهة غابة أرسوف وأقام مدة ثم عاد إلى الديار المصرية (وفيها) توفى ركن الدين أباجى الحاجب (ثم دخلت سنة ست وثمانين وستمائة) .

ذكر فتوح صهيون

كان السلطان قد جهز عسكراً كثيفًا مع نائب سلطنته حسام الدين طرنطاى بمن معه من العساكر المصرية والشامية فى هذه السنة إلى قلعة صهيون ونصب عليها المجانيق وضايقها بالحصار ، فأجابه الأمير شمس الدين الأشقر إلى تسليمها بالأمان وحلف له حسام الدين طرنطاى فنزل سنقر الأشقر إليه وسلم صهيون فى ربيع الأول من هذه السنة فتسلمها طرنطاى وأكرم سنقر الأشقر المذكور غاية الإكرام . ثم سار حسام الدين طرنطاى إلى اللاذقية وكان بها برج للفرنج يحيط به البحر من جميع جهاته فركب طريقًا إليه فى البحر بالحجارة وحاصر البرج المذكور وتسلمه بالأمان وهدمه . ثم بعد ذلك توجه إلى الديار المصرية وصحبته سنقر الأشقر فلما وصلا إلى قرب قلعة الجبل ركب السلطان الملك المنصور قلاوون والتقى مملوكه حسام الدين طرنطاى وسنقر الأشقر وأكرمه ووفى له بالأمان. وبقى سنقر الأشقر مكرمًا محترمًا مع السلطان إلى أن توفى السلطان وملك بعده ولده الملك الأشرف فكان من أمره ما سنذكره إن شاء الله تعالى (وفيها) نزل تدان منكو بن طغان بن باطو بن دوش خان ابن جنكز خان عن مملكة التتر بالبلاد الشمالية وأظهر التزهد والانقطاع إلى الصلحاء وأشار إلى أن يملكوا ابن أخيه تلابغا بن منكوتمر بن طغان المذكور. فملك بعد تلابغا ابن المذكور (وفيها) أرسل السلطان الملك المنصور عسكراً مع علم الدين سنجر المسرورى المعروف بالخياط متولى القاهرة إلى النوبة فساروا إليها وغزوا وغنموا وعادوا (وفيها) توفى بدر الدين تتليك الأيدمرى (ثم دخلت سنة سبع وثمانين وستمائة) فيها توفى الملك الصالح علاء الدين على ابن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون وهو الذى جعله ولى عهده وسلطنه فى حياته فوجد عليه السلطان والده وجداً عظيمًا وكان مرضه بالدوسنطريا وخلف الملك الصالح المذكور ولدا اسمه موسى بن على ، ثم دخلت ثمان وثمانين وستمائة » .

ذكر فتوح طرابلس

(فى هذه السنة) فى أول ربيع الآخر فتحت طرابلس الشام . وصررة ما جرى أن السلطان الملك المنصور خرج بالعساكر المصرية فى المحرم من هذه السنة وسار إلى الشام ثم سار بالعساكر المصرية والشامية ونازل مدينة طرابلس الشام يوم الجمعة مستهل ربيع الأول من هذه السنة. ويحيط البحر بغالب هذه المدينة وليس عليها قتال فى البر إلا من جهة الشرق وهو مقدار قليل. ولما نازلها السلطان نصب عليها عدة كثيرة من المجانيق الكبار والصغار ولازمها بالحشار واشتد عليها القتال حتى فتحها يوم الثلاث رابع ربيع الآخر من هذه السنة بالسيف ودخلها العسكر عنوة ، فهرب أهلها إلى المينا فنجى أقلهم فى المراكب وقتل غالب رجالها وسبيت ذراريهم وغنم منهم المسلمون غنيمة عظيمة . وحصار طرابلس هو أيضًا مما شاهدته وكنت حاضراً فيه مع والدى الملك الأفضل وابن عمى الملك المظفر صاحب حماة . ولما فرغ المسلمون من قتل أهل طرابلس ونهبهم أمر السلطان فهدمت ودكت إلى الأرض. وكان فى البحر قريبًا من طرابلس جزيرة وفيها كنيسة تسمى سنطماس وبينها وبين طرابلس المينا فلما أخذت طرابلس هرب إلى الجزيرة المذكورة وإلى الكنيسة التى فيها عالم عظيم من الفرنج والنساء فاقتحم العسكر الإسلامى البحر وعبروا بخيولهم سباحة إلى الجزيرة المذكورة فقتلوا جميع من فيها من الرجال وغنموا ما بها من النساء والصغار. وهذه الجزيرة بعد فراغ الناس من النهب عبرت إليها فى مركب فوجدتها ملأى من القتلى بحيث لا يستطيع الإنسان الوقوف فيها من نتن القتلى * ولما فرغ السلطان من فتح طرابلس وهدمها عاد إلى الديار المصرية وأعطى صاحب حماة الدستور فعاد إلى بلده . وكان الفرنج قد استولوا على طرابلس فى سنة ثلاث وخمسمائة فى حادى عشر ذى الحجة فبقيت بأيديهم إلى أوائل هذه السنة أعنى سنة ثمان وثمانين وستمائة ؛ فيكون مدة لبثها مع الفرنج نحو مائة سنة وخمس وثمانين سنة وشهور (وفيها) مات قتلاى خان بن طلو بن جنكز خان ملك التتر بالصين وهو أعظم الخانات والحاكم على كرسى مملكة جنكز خان وكان قد طالت مدته ولما مات قتلاى خان جلس بعده ولده شهون (ثم دخلت سنة تسع وثمانين وستمائة) .

ذكر وفاة السلطان الملك المنصور
سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحى

(فى هذه السنة) فى سادس ذى القعدة توفى الملك المنصور المذكور وصورة وفاته أنه خرج من الديار المصرية بالعساكر المتوافرة على عزم غزو عكا وفتحها وبرز إلى مسجد التيرز فابتدأ مرضه فى العشر الأخير من شوال بعد نزوله بالدهليز فى المكان المذكور. وأخذ مرضه بتزايد حتى توفى يوم السبت سادس ذى القعدة بالدهليز. وكان جلوسه فى الملك يوم الأحد الثانى والعشرين من رجب سنة ثمان وسبعين وستمائة؛ فيكون مدة ملكه نحو إحدى عشر سنة وثلاثة أشهر وأيامًا. وخلف ولدين هما الملك الأشرف صلاح الدين خليل والسلطان الأعظم الملك الناصر ناصر الدنيا والدين محمد. وكان السلطان الملك المنصور المشار إليه ملكًا مهيبًا حليمًا قليل سفك الدماء كثير العفو شجاعًا فتح الفتوحات الجليلة مثل المرقب وطرابلس التى لم يجسر أحد من الملوك مثل صلاح الدين وغيره على التعرض إليهما لحصانتهما وكسر جيش التتر على حمص وكانوا فى جمع عظيم لم يطرق الشام قبله مثله ولا يحتمل هذا المختصر ذكر فضائله رحمه الله تعالى ورضى عنه .

ذكر سلطنة ولده الملك الأشرف

ولما توفى السلطان جلس فى الملك بعده ولده الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن السلطان المنصور قلاوون المذكور. وكان جلوسه فى سابع ذى القعدة من هذه السنة صبيحة اليوم الذى توفى فيه والده. ولما استقر السلطان الملك الأشرف فى المملكة قبض على حسام الدين طرنطاى نائب السلطنة فى الجمعة ثانى عشر ذى القعدة فكان آخر العهد به وفوض نيابة السلطنة إلى بدر الدين بيدار والوزارة إلى شمس الدين محمد ابن السلعوس (ثم دخلت سنة تسعين وستمائة) .

ذكر فتوح عكا

(فى هذه السنة) فى جمادى الآخرة فتحت عكا وسبب ذلك أن السلطان الملك الأشرف سار بالعساكر المصرية إلى عكا وأرسل إلى العساكر الشامية وأمرهم بالحضور وأن يحضروا صحبتهم المجانيق . فتوجه الملك المظفر صاحب حماة وعمه الملك الأفضل وسائر عسكر حماة صحبته إلى حصن الأكراد وتسلمنا منه منجنيقا عظيمًا يسمىٰ المنصورى حمل مائة عجلة

فـفرقت فى العسكر الحموى وكان المسلم إلىّ منه عجلة واحدة لأنى كنت إذ ذاك أمير عشرة وكان مسيرنا بالعجل فى أواخر فصل الشتاء فاتفق وقوع الأمطار والثلوج علينا بين حصن الأكراد ودمشق ،فقاسينا من ذلك بسبب جر العجل وضعف البقر وموتها بسبب البرد شدة عظيمة. وسرنا بسبب العجل من حصن الأكراد إلى عكا شهراً وذلك مسير نحو ثمانية أيام للخيل على العادة. وكذلك أمر السلطان الملك الأشرف بجر المجانيق الكبار والصغار ما لم يجتمع على غيرها. وكان نزول العساكر الإسلامية عليها فى أوائل جمادى من هذه السنة واشتد عليها القتال ولم يغلق الفرنج أغلب أبوابها بل كانت مفتحة وهم يقاتلون فيها وكانت منزلة الحمويين برأس الميمنة على عادتهم، فكنا على جانب البحر والبحر عن يميننا إذا واجهنا عكا. وكان يحضر إلينا مراكب مقبية بالخشب الملبس جلود الجواميس وكانوا يرموننا بالنشاب والجروخ وكان القتال من قدامنا من جهة المدينة ومن جهة يميننا من البحر وأحضروا بطسة فيها منجنيق يرمى علينا وعلى خيمنا من جهة البحر فكنا منه فى شدة حتى اتفق فى بعض الليالى هبوب رياح قوية فارتفع المركب وانحط بسبب الموج وانكسر المنجنيق الذى فيه بحيث أنه انحطم ولم ينصب بعد ذلك. وخرج الفرنج فى أثناء مدة الحصار بالليل وكبسوا العسكر وهزموا اليزكية واتصلوا إلى الخيام وتعلقوا بالإطناب ووقع منهم فارس فى جوة مستراح بعض الأمراء فقتل هناك وتكاثرت عليهم العساكر فولى الفرنج منهزمين إلى البلد وقتل عسكر حماة عدة منهم. فلما أصبح الصباح علق الملك المظفر صاحب حماة عدة رؤس الفرنج فى رقاب خيلهم التى كسبها العسكر منهم وأحضر ذلك إلي السلطان الملك الأشرف واشتدت مضايقة العسكر لعكا حتي فتحها الله تعالى لهم فى يوم الجمعة السابع عشر من جمادى الآخرة بالسيف. ولما هجمها المسلمون هرب جماعة من أهلها فى المراكب وكان فى داخل البلد عدة أبرجة عاصية بمنزلة قلاع دخلها عالم عظيم من الفرنج وتحصنوا بها وقتل المسلمون وغنموا من عكا شيئًا يفوت الحصر من كثرته ثم استنزل السلطان جميع من عصرى بالأبرجة ولم يتأخر منهم أحد فأمر بهم فضربت أعناقهم عن آخرهم حول عكا ثم أمر بمدينة عكا فهدمت إلى الأرض ودكت دكا ، ومن عجائب الاتفاق أن الفرنج استولوا على عكا وأخذوها من صلاح الدين ظهر يوم الجمعة سابع عشر جمادى الآخرة سنة سبع وثمانين وخمسمائة واستولوا على من بها من المسلمين ثم قتلوهم فقدر الله عز وجل فى سابق علمه أنها تفتح فى هذه السنة فى يوم الجمعة سابع عشر جمادى الآخر على يد السلطان الملك الأشرف صلاح الدين فكان فتوحها مثل اليوم الذى ملكها الفرنج فـ[illegible] كذلك لقب السلطانين .

ذكر فتوح عدة حصون ومدن

لما فتحت عكا ألقى الله الرعب فى قلب الفرنج الذين بساحل الشام فأخلوا صيدا وبيروت وتسلمها الشجاعى فى أواخر رجب وكذلك هرب أهل مدينة صور فأرسل السلطان وتسلمها ثم عثليث في مستهل ثم انطرطوس فى خامس شعبان جميع ذلك فى هذه السنة أعنى سنة تسعين وستمائة. واتفق لهذا السلطان من السعادة ما لم يتفق لغيره من فتح هذه البلاد العظيمة الحصينة بغير قتال ولا تعب وأمر بها فخربت عن آخرها وتكاملت بهذه الفتوحات جميع البلاد الساحلية للإسلام وكان أمراً لا يطمع فيه ولا يرام. وتطهر الشام والسواحل من الفرنج بعد أن كانوا قد أشرفوا على أخذ الديار المصرية وعلى ملك دمشق غيرها من الشام فالله الحمد والمنة على ذلك ... » .

من خلال هذين المثالين على **رجل الدولة - المؤرخ** ، وهما ليسا المثالين الوحيدين على أية حال ، نستطيع أن نقرر أن هذا النمط كان هو النموذج الأمثل للمؤرخ السياسى - العسكرى فى ذلك الحسن . فإن المكانة والخبرة التى يتمتع بها هذا النمط من المؤرخين تجعلهم أقدر الناس على استقاء المعلومات الخاصة بالتطورات السياسية من مصادرها مباشرة . بل وتجعل الواحد منهم مشاركًا فى صنع هذه التطورات السياسية أيضًا . ويترتب على هذا بالضرورة أن تتخذ كتاباته فى الشئون السياسية العسكرية لونًا خاصًا لايمكن أن نجده عند المؤرخ الذى يكتب اعتماداً على مصادر من الدرجة الثانية أو كمراقب للأحداث السياسية من بعيد. ومن ناحية أخرى فإن هذه المكانة تتيح له أن يطلع على الوثائق والمراسلات ونصوص المعاهدات سواء بنفسه أو عن طريق علاقاته فى الوسط السياسى ، أما الخبرة التى يتميز بها رجل الدولة- المؤرخ فإنها تتجلى واضحة فى سياق روايته للأحداث السياسية والأحداث ذات الطابع العسكرى . وفى عصر سلاطين المماليك قامت الدولة على أساس إقطاعى عسكرى بحيث كان يستحيل على غير العسكريين تولى المناصب السياسية فى الدولة . وهو ما يعنى أن مؤرخًا من هذا الطراز كان يجمع بالضرورة بين الخبرة السياسية والمعرفة العسكرية . ولا شك فى أن وصف معركة ما بقلم رجل عسكرى لابد وأن يكون ذا قيمة أعلى بكثير من الوصف الذى يسوقه مؤرخ ذو ثقافة غير عسكرية ، فضلاً عن أن المؤرخ العسكرى يثرى روايته بتحليل الأسباب والنتائج فى الظواهر العسكرية ، وبتفاصيل قد لا تثير انتباه المؤرخ العادى من قريب أو بعيد .

هذه الاستنتاجات العامة يمكن أن تنسحب على بيبرس الدوادار وأبى الفداء وغيرهما من المؤرخين من طراز رجل الدولة - المؤرخ بشكل عام ، مع بقاء الشخصية المنفردة المتمايزة لكل مؤرخ واضحة فى الخطوط التفصيلية للكتابة . بيد أننا يمكن أن نقرر بشكل عام أن اتجاهات هذا النمط من المؤرخين فى اختيار الموضوعات التى يعالجونها تكاد تكون متماثلة ، فهم يركزون على الأحداث ذات الطابع السايسى والعسكرى البحت ، وإذا ما انصرفوا لعلاج ظاهرة اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية يكون ذلك من منطلق اهتمامهم بمدى تأثير هذه الظاهرة على قوة واستقرار المؤسسة السياسية والعسكرية التى ينتمون إليها .

أما **أرباب الأقلام** ، وأفراد الجهاز الإدارى الذى كانوا يشكلون الأداة البيرقراطية المملوكية فهم فئة - كما يتضح من المصطلح الذى اختاره العصر لهم - من المثقفين الذين استعان بهم سلاطين المماليك فى إدارة شئون جهاز الدولة ودواوينها سواء منها ما يتعلق بالعلاقات الخارجية مثل ديوان الإنشاء ، أو ما يتعلق بالشئون الإدارية الداخلية ، وقد خرج لنا من هذه الفئة عدد كبير من المؤرخين منهم بعض الأعلام الذين تركوا لنا مصادر غاية فى الأهمية والثراء فيما يتعلق بالنظام الإدارى والنشاط المالى لدولة سلاطين المماليك ، فضلاً عن إدراكهم للكثير من خفايا الشئون السياسية بحكم مواقعهم الوظيفية التى كانت تتيح لهم الاطلاع على الوثائق من معاهدات ومراسلات ومراسيم وتواقيع ومناشير .. وغير ذلك . وهذا النمط من المؤرخين يمكن أن يندرج فى إطار المؤرخين من أصحاب المناصب الإدارية . والواقع أن المؤرخين من أرباب الأقلام قد اختلفوا من حيث اتجاهاتهم واختيار موضوعاتهم عن المؤرخين من أرباب السيوف ، على الرغم من أن الفريقين قد عملا فى خدمة الدولة نفسها . وهو أمر يمكن تفسيره فى ضوء الخلفية الثقافية والاجتماعية لكل من الفريقين ودوره فى المجتمع . فأرباب السيوف كانوا جزءاً من البنيان الإقطاعى العسكرى الذى قامت عليه دولة سلاطين المماليك ، كما حكمتهم المفاهيم التى تكونت منها النظرية السياسية لتلك الدولة ، وهى النظرية التى رأت فى القوة العسكرية خير سبيل للسيادة مع الاستعانة بواجهة شرعية إذا تيسر ذلك . كما أنهم كانوا جزءاً عضويًا فى الطبقة الحاكمة التى انفصلت بممارساتها واتجاهاتها عن طبقة المحكومين . أما أرباب الأقلام ، فعلى الرغم من أنهم كانوا يدورون فى فلك الطبقة الحاكمة ويعيشون على هامشها فإنهم فى التحليل الأخير كانوا جزءاً عضويًا من الطبقة المحكومة . وإذا كانت القدرة العسكرية هى التى وفرت لأرباب السيوف مكانتهم فى

دولة سلاطين المماليك ، فإن القدرة العلمية هى التى أتاحت لأرباب الأقلام مواقعهم الوظيفية. وعلى حين كانت أساليب الحرب والقتال ومكائد السياسة تمثل الخلفية التى نبت منها أرباب السيوف . كانت علوم ذلك الزمان ، بما غلب عليها من طابع دينى ، هى الخلفية التى خرج منها أرباب الأقلام .

وعلى أية حال ، كان أرباب الأقلام العاملون فى الجهاز الإدارى لدولة سلاطين المماليك هم الفئة التى أفرزت لنا ذلك النمط من المؤرخين الذين يمكن أن نطلق عليهم مصطلح رجل الإدارة- المؤرخ وذلك لتمييزه عن رجل الدولة المؤرخ الذى ينتمى إلى أرباب السيوف . وبحكم عمل رجل الإدارة المؤرخ كان قادراً على الاطلاع على الوثائق بشتى صنوفها بحيث يجعل منها مصادر أولية للتاريخ الذى يسجله قلمه . كما أن موقعه الوظيفى ، من ناحية ثانية ، كان ييسر له سبيل الحصول على المعلومات اللازمة للكتابة .

والنموذج الأول لرجل الإدارة - المؤرخ الذى نقدمه فى هذه الدراسة هو **شهاب الدين أحمد يحيى بن فضل الله العمرى**[1] (٧٤٩ هـ / ١٣٤٩م) . وهو من أسرة تولت ديوان الإنشاء بمصر على مدى قرن من الزمان تقريبًا . كان مولده بدمشق ، ولكن نشأته وتعليمه كان فى مصر . وقد تتلمذ العمرى على شيوخ عصره وعلى أيديهم درس علوم الدين واللغة والحديث. ومن شيوخه الشيخ كمال الدين بن قاضى شهبة ، والشيخ تقى الدين بن تيمية . والشيخ شمس الدين الصائغ .

وقد ورث عن أسرته العمل فى الدواوين ، وكتب فى الإنشاء حين تولى والده كتابة سر دمشق ، وكان هو الذى يتولى قراءة بريد الناصر محمد بن قلاوون . وتقلب العمرى فى عدة وظائف فى الجهاز الإدارى لدولة سلاطين المماليك. فقد عمل بالقضاء فترة من الزمان ، ثم

---

١ - اعتمدت الدراسة على مؤلفات العمرى الأساسية وهى « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » وهو ما يزال مخطوطًا ، وقد نشر الجزء الأول منه أحمد زكى (القاهرة ١٣٤٢هـ) ، كما نشر الجزء الخاص باليمن أيمن فؤاد السيد (دار الاعتصام - القاهرة ١٩٧٤م) وقد اعتمدنا على الدراسة التى أعدها عن المؤرخ . وكذلك كتاب « التعريف بالمصطلح الشريف » (القاهرة ١٣١٢هـ) وكتاب ابن حجر العسقلانى « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » الجزء الأول (تحقيق محمد سيد جاد الحق - القاهرة ١٩٦٦) . وبعض مراجع أخرى .

خلف أباه فى رئاسة ديوان الإنشاء . وحدث أن أمر السلطان الناصر محمد بمصادرة أمواله وممتلكاته وزج به فى السجن سنة ٧٤٠هـ لأنه تكلم معه بطريقة أثارت غضبه ، وما لبث أن أفرج عنه وولاه كتابة السر فى دمشق سنة ٧٤١هـ ، ثم عزل عن هذه الوظيفة سنة ٧٤٢ هـ وتولاها أخوه بدلاً منه . وفرضت عليه عقوبة الترسيم (وهو ما يشبه تحديد الإقامة والمراقبة فى مصطلح عصرنا الحالى) عدة شهور أربعة . وقضى السنوات الأخيرة من عمره دون عمل حتى وافته المنية فى دمشق سنة ٧٤٩ هجرية .

وعلى الرغم من أن شهاب الدين العمرى قد كتب عدة مؤلفات فى عدة أغراض تنوعت بين تقويم البلدان ، والتاريخ ، وشئون الإدارة ، وتراجم الشعراء فى المشرق والمغرب خلال القرن الثامن الهجرى ، فإن مؤلفه الشامل المعروف باسم **مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار** قد شمل معارف وعلوم عديدة . ومع أن عنوان هذا الكتاب يعطى انطباعًا بأنه من كتب الجغرافيا فإنه احتوى على الأدب والديانات والتاريخ والآثار فضلاً عن المعلومات الوافرة المتعلقة بالحياة الاجتماعية ، والأقليات الدينية ، وعلاقتها الرسمية بالدولة . وعلى عادة كتاب تلك العصور نجد العلوم تمتزج بالآداب ، ولا يغفل المؤلف فرصة لكى يورد لنا عدة أبيات من الشعر ، أو قطعة من النثر البليغ ، كما أنه أحصى عدداً يصل إلى حوالى خمسين من الشعراء المصريين فى ذلك العصر . والجزء التاريخى فى مسالك الأبصار يسترعى الانتباه وهو عبارة عن تاريخ للإسلام مرتب فى نظام حولى بداية من الهجرة حتى سنة ٧٤٢ هجرية . وتتضح إمكانية العمرى المتواضعة كمؤرخ من خلال الحقيقة القائلة بأنه نسخ الأحداث التاريخية التى وقعت فيما بين سنة ٦٩٢ هـ وسنة ٧٤٣هـ من كتاب دول الإسلام للذهبى .

وقد تحدث العمرى فى المقدمة عن مصادره فذكر أنه اعتمد على المشاهدة أو الدراية الشخصية ، وعلى النقل عن شهود العيان ، أو المصادر الشفوية والمكتوبة مستخدمًا منهجًا علميًا دقيقًا بتوجيه السؤال نفسه إلى أكثر من شخص « .. فما اتفقت عليه أقوالهم أو تقاربت أثبته ، وما اختلف فيه أقوالهم أو اضطربت تركته ، ثم أنى أترك الرجل المسئول مدة أناسيه فيها عما قال ، ثم أعيد عليه السؤال عن بعض ما كنت سألت فإن ثبت قوله الأول أثبت مقاله ، وإن تزلزل أذهبت مع الريح أقواله ، كل هذا لأتروي فى الرواية ، وأتوثق فى التصحيح ... » .

ومن الواضح أن موقع العمرى ، بوصفه واحداً من رجال الإدارة المملوكية وعمله فى ديوان الإنشاء هو الذى حدا به إلى اختيار الموضوعات التى عالجها فى هذه الموسوعة التاريخية - الجغرافية الأدبية لكى تكون مرجعًا جامعًا لمن يشتغل بالكتابة فى دواوين الدولة المملوكية . ويشى هذا المؤلف الضخم بمدى سعة اطلاع مؤلفه ، وإن كان يكشف فى الوقت نفسه عن نقص فى موهبة المؤرخ وأصالته . وهنا يمكن أن نلمس مدى تأثير وظيفة الكاتب ، أو الناسخ ، على كتاب المسالك . فقد استطاع العمرى ، بفضل عمله الحكومى ، أن يطلع على الوثائق ، وأن يضمن لنفسه مصادر متعددة ومتنوعة . بيد أنه بحكم اعتياده على النسخ والجمع لم يُضف شيئًا من لدنه فى القسم التاريخى من كتابه . ولكن هذا لا يقلل من قيمة الحقيقة القائلة بأن كتاب « المسالك » كتاب ذو أهمية كبرى لدراسة كثير من جوانب التاريخ المملوكى الباكر ، كما يلقى كثيراً من الضوء على علاقة دولة سلاطين المماليك بالقوى السياسية المعاصرة ، ويقدم لنا معلومات مفيدة عن هذه الدول .

والكتاب الثانى الهام للعمرى هو كتاب « **التعريف بالمصطلح الشريف** » . والراجح أنه ألف هذا الكتاب فى الفترة الأخيرة من حياته ، والتى قضاها تحت وطأة التقاعد الإجبارى . وفى التعريف وضع العمرى ثمار خبرته بوصفه واحداً من كبار المسئولين فى الجهاز الإدارى للدولة ، وقصد به أن يكون مرجعًا فى كل ما يحتاج إليه من يعمل بالدواوين ، ويقول المؤلف إنه جعله: « ... لما يحتاج إليه فى ذلك الديوان المباشر ، ويكون له كالمعلم الحاضر والجليس المباصر.. » وعن مضمون الكتاب يقول العمرى : « ... سميته بالمصطلح الشريف ، وجعلته سبعة أقسام : الأول فى المكاتبات ، والثانى فى عادات العهود والتقاليد والتفاويض والتواقيع والمراسيم والمناشير والثالث فى نسخ الإيمان . والرابع فى الأمانات والدفن والهدن والمواصفات والمفاسخات ، والخامس فى نطاق كل مملكة ، وما هو مضاف إليها من المدن والقلاع والرساتيق ، والسادس فى مراكز البريد والحمام ومراكز هجن الثلج ، والمراكب المسفرة به فى البحر والمناور والمحرقات ، والسابع فى أوصاف ما تدعو الحاجة إلى وصفه .. » وبذلك ترك لنا مصدراً هامًا لمعرفة صيغ المراسلات والألقاب ، فضلاً عن النظم الإدارية فى الشطر الأول من عصر سلاطين المماليك .

وهكذا ترك لنا رجل الإدارة - المؤرخ معلومات تاريخية قيمة عن جوانب مهمة من تاريخ دولة سلاطين المماليك . ومن المثير أن ما كتبه بقصد أن يكون تاريخًا لم يكن ذا قيمة كبيرة قياسًا إلى الحوليات والمدونات التاريخية التى خلفها المؤرخون الآخرون ، أما ما كتبه دون أن يقصد به أن يكون تاريخًا ؛ سواء فى المسالك أو فى التعريف ، فهو الذى يحمل القيمة التاريخية الحقيقية لمن يتخذ من هذا العصر مجالاً لبحثه .

وقد اخترنا نصًا من كتاب « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » لكى يتعرف به القارىء على ابن فضل الله العمرى .

النص[1]

الباب السابع في مملكة اليمن وفيه فصلان

الفصل الأول فيما بيد أولاد رسول الفصل الثانى فيما بيد الأشراف. واليمن إقليم متسع وله ذكر قديم . ذكر البكرى أن عرضه ست عشرة مرحلة ، وطوله عشرون مرحلة ، والمرحلة ستة فراسخ . وهو كرسى ملك التبابعة من حمير ، وبه كانت سبأ ، وفيه كانت بلقيس وعرشها المذكور فى القرآن الكريم . وحدوده من القبلة الموضع المعروف بطلحة الملك . ومن الغرب حاوحكم ، ومن الشرق حضرموت ، ومن الجنوب عدن . وهو يشتمل على عدة بلاد وقلاع وحصون حصينة . ولكن مدنه يفصل البر ما بين بعضها على بعض ، وبلادها مختلفة ، نجود وتهائم . فالنجود باردة الهواء طيبة المسكن ، والتهائم حارة شديدة الحر .

وقاعدة الملك بها تعز و زبيد . وتعز من النجود مبنية على جبل شاهق وزبيد من التهائم مبنية فى وطأة .

واليمن مفرق الملك بعضه بيد الشرفاء المطيعين لإمام الزيدية لا يطيعون إلا لأئمتهم القائمين منهم إمام بعد إمام ، وقاعدة مملكته صنعاء . وبعضه بيد أكراد عصاة على ملوك اليمن ، وبعضه بأيدى عرب لا تطيع . وهذا الكلام عليها جمليًا فلنتكلم عنها تفصيلاً .

---

١ - مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، القسم الخاص بمملكة اليمن (تحقيق أيمن فؤاد سيد) ، وهو الباب السابع من الجزء الثامن من الكتب ، ص ٤٣ - ص ٥٨ .

الفصل الأول

فيما بيد « أولاد رسول »

فأما معظم اليمن فمع تعز وزبيد ، وصاحبهما هو المشار إليه إذا قيل : صاحب اليمن . وأخبرنى بجملة ما أذكر من أحوالها أبو جعفر بن محمد المقدسى عرف بابن غانم ، وكان من كتاب الإنشاء بمصر ودمشق ، ثم دخل اليمن وخدم بها صاحبها إذ ذاك الملك المؤيد داوود بن عمر ، رحمة الله ، فى كتابة الإنشاء واختص به . وأبو محمد عبد الباقى بن عبد الحميد اليمنى الكاتب ، وجملة ما أذكره عنهما . لأميز الآن قول كل واحد منهما على التخصيص . وهو :

إن صاحب اليمن يصيف بتعز ، ويشتي بزبيد . وتعز بلد كثير الماء بارد الهواء ، كثير الفاكهة من العنب والرمان والسفرجل والتفاح والخوخ والتوت والموز والبطيخ الأخضر والأصفر ، ويوجد به كثير من أنواع الفاكهة وإن كان قليل المقدار . فأما الموز والليمون والأترج وما ينسبه فكثير إلى غاية . ويوجد بها كثير من الرياحين والزهور خلا البنفسج واللينوفر . وربما احتاج ساكنها إلى لبس الفراء فى بعض أحيانها .

وأما زبيد فإنها شديدة الحر لا يبرد ماؤها ولا هواؤها ، وهى أوسع رقعة وأكثر بناء ، ولها نهر جار بظاهرها .

وأما مساكن الملك فيهما فنهاية فى العظمة وفرش الرخام والسقوف المدهونة . وأخصاء الملك بها الخصيان ، وهم خاصته المقربون ، وهو متوفر فى غالب وقته على لذاته والمتعة في قصوره بجواريه وقيانه . وله أرباب دولة ووظائف . ينحو فى أموره منحى صاحب مصر ، يتسمع أخباره ويحاول اقتفاء آثاره فى أحواله وأوضاع دولته ، غير أنه لا يصل إلى هذه الغاية ، ولا تخفق عليه تلك الراية ، لقصور مدد بلاده وقلة عدد أجناده .

أخبرنى أقضى القضاة أبو ربيع سليمان بن محمد بن قاضى القضاة الصدر سليمان الحنفى ، وكان قد توجه إلى اليمن وخدم فى ديوان الجيش به : أن مجموع جند اليمن ما يبلغ ألفى فارس وينضاف إليهم من العرب الداخلة فى طاعته مثلهم ، وأرانى جريدته الموضوعة لذلك فوقفت على بعضها وضاق وقتى عن الاستيعاب وهى تشهد بما قال .

وصاحب هذه المملكة أبداً يرغب فى الغرباء ويحسن تلقيتهم غاية . ويستخدمهم فيما يناسب كلا منهم ، ويتفقدهم فى كل وقت بما يأخذ به قلوبهم ويوطنهم عنده ، وغالب جنده من الغرباء وإذا دعت حاجة أحد من جنده وغلمانه وأهل خدمته أجمعين إلى شيء وإن قل كتب إليه قصة يسأله حاجته فيها ، فيوقع عليها بخطه بإجابته إلى ما سأله ، أو إلى بعض ما سأله على ما يرام . وهو قليل التصدى لإقامة رسوم المواكب والخدمة والاجتماع بولاة الأمور ببابه ، فإذا احتاج أحد منهم إلى مراجعته فى أمر كتب إليه قصة يستأمره فيها ، فيكتب عليها بخطه ما يراه ، وكذلك إذا رفعت إليه قصص المظالم ، وهو الذى يكتب عليها بخطه بما فيه إنصاف الشاكى .

ورأيت علامة والد هذا السلطان القائم بها الآن على توقيع ، وهو على المصطلح المصرى ما مثاله الشاكر لله على نعمائه فى سطر وتحته داود فى سطر آخر .

ولصاحب هذه المملكة البساتين والمتنزهات الحسنة ، يقصدها فى الأحيان ، ويقيم بها للتنزه بها . وهذا الملك لا ينزل فى أسفاره إلا فى قصور مبنية له فى منازل معروفة من بلاده فحيث نزل فى منزلة وجد بها قصراً مبنياً ينزل به .

وباليمن الخيل العراب الفائقة . والبغال نوعان : سروجية للركوب . وحبشية للأحمال . وبها الجمال والحمير ، وأنواع الدواب من البقر والغنم والطير من الأوز والدجاج والحمام وغير ذلك .

وهى بلاد رخية كثيرة الحبوب ، وأقل حبوبها القمح والشعير ، وأكثرها الأرز والذرة والسمسم . وبها العسل الكثير وأنواع المقل ، ووقودها السليط وهو الشيرج . ولا يوجد بها الزيت ولا الزيتون ، إلا إن جلب من الشام .

واليمن جميعه كثير الأمطار ، ولا تتشابه السحب . ويمطر المطر من وقت الزوال إلى أخريات النهار . هذا وقت أمطارها فى الغالب . وفيها الأنهار الجارية ، والمروج الفسح ، والأشجار المتكاثفة فى بعض أماكنها .

ولها ارتفاع صالح من الأموال وغالب أموالها من موجات التُجاّر الواصلين من الهند ومصر والحبشة مع مالها من دخل البلاد .

وأما الأمرة فيها فقد تطلق على من ليس بأمير ، وأما الأمرة الحقيقية التى ترفع بها الأعلام وتضرب لها الكوسات فإنها لمن قل وربما أنه لا يتعدى عدة الأمراء عشرة نفر .

وباليمن أرباب وظائف من النائب ، والوزير ، والحاجب وكاتب السر ، وكاتب الجيش وديوان المال . وبها وظائف الشاد والولاية ، على ما قدمنا ذكره ، من أنه يتشبه بالأحوال المصرية .

وباليمن عدن وهى من أعظم المراسى بها ، وتكاد تكون ثالثة تعز وزبيد فى الذكر ولها قلعة السمران المشهورة بالمنعة العظيمة وبها قلعة . وهى خزانة مال ملوك هذا الإقليم .

وصاحب اليمن يهادى صاحب مصر ويداريه لمكان إمكان التسلط عليه من البحر والبر الحجازى وقد كان ملكها الآن ، الملك المجاهد على بن داود بعد موت أبيه المؤيد لجم عليه من أهله من جاذبه رداء الملك ، ونازعه فى سلطانه ، وأعان الناجم عليه كثير من مماليك أبيه ، وعسكر اليمن وأهله . فأرسل إلى صاحب مصر السلطان الملك الناصر أبى المعالى محمد بن قلاوون وصية كتبها الملك المؤيد صاحب اليمن قبل موته ، تتضمن أنه أوصى إلى السلطان الملك الناصر صاحب مصر على ولده المجاهد على . وبعث يترامى عليه ، ومكن له فى اليمن، وبسط يده فيه ، ثم عاد العسكر المصرى ، وإن لم يكن هذا موضع هذا ، ولكننا ذكرناه تنبيهاً علي تمكن صاحب مصر من اليمن إذا قصده ، ثم نعود إلي ما كنا بصدده فنقول : إن صاحب اليمن لا يزال من الشريف الإمام الزيد صاحب صنعاء على مباينة ، تارة يكون بينهم عهد ، وتارة ينبذ العهد بينهم ، لأن الإمام الزيدى له قوة فى مكانه ومنعة من أعوانه ، ولو استقل مجموع اليمن لملك واحد كبر محله وعظم قدره فى الممالك الجليلة .

ولا تزال ملوك اليمن تستجلب من مصر والشام ، طوائف من أرباب الصناعات لقلة وجودهم باليمن ، وليس باليمن أسواق مرضية دائمة ، إنما بها يوم من الجمعة تجلب فيها الأجلاب ويخرج أرباب الصناعات والبضائع ببضائعهم على اختلافها . وتقام فى ذلك اليوم الأسواق ، ويباع ويشترى فمن أعوزه شىء فى وسط الجمعة لا يكاد يجده إلا المآكل ، فإنها دائمة كفيرها من البلاد . والمعمولات من المآكل فى أسواقها للبيع قليلة ، بل من أراد شيئًا عمله لنفسه .

فأما زى ملكهم وعامة الجند بها فأقبية إسلامية ، ضيقة الأكمام مزيدة على اليد ، ومناطق ، وعلى رؤوسهم تخافيف لانس ، وفى أرجلهم الدلاكسات ، وهى أخفاف من القماش الحرير الأطلسى والعتابى وغير ذلك .

ولقد وقعت وحشة بين هذا المجاهد وبين بعض أمرائه وهو : على بن عمر بن يوسف الشهابى فجاء إلى مصر وأقام بها وهو بهذا الزى خلا الدلكسن فإنه قلعه ولبس الخف المعتاد ، وهو يحضر الموكب السلطانى بمصر على هذا الزى إلى الآن .

وحدثنى الحكيم الفاضل صلاح الدين أبو عبد الله محمد بن البرهان ، وكان الملك المؤيد صاحب سلطانها الآن قد طلبه من مصر واستدعاه ، وأعذب ماءه ومرعاه ، وأقام لديه حينًا من الدهر بين جنات ونهر ، متنقلاً معه فى ممالكه متوقلاً على شرفات مالكه . قال : ولقد أقمت مدة بعدن وهى مدينة مجلوب إليها كل شيء حتى الماء ، يحتاج المقيم بها إلي كلفة فى النفقات لارتفاع الأسعار بها فى المآكل والمشارب . ويحتاج المقيم بها إلى ماء يتبرد به فى اليوم مرات أبان قوة الحر . وإليها مجمع الرفاق وموضع سفر الآفاق ، يحيط بها من الصين والهند والسند والعراق وعمان والبحرين ومصر والزنج والحبشة ، ولا يخلو أسبوع بها من عدة تجار وسفن وواردين وبضائع شتى ومتاجر متنوعة . والمقيم بها فى مكاسب وافرة وتجارة مربحة لا يبالى بما يغرمه بالنسبة إلى الفائدة ، ولا يفكر فى سوء المقام لكثرة الأموال النامية. قال : ولحط المراكب عليها وإقلاعها مواسم مشهورة ، وإذا أراد ناخوذة مركب فيها السفر إلى جهة أقام علمه برنك خاص له فعلم التجار وتسارع الناس وبقى كذلك أيامًا ، ويقع الاهتمام بالرحيل ويسرع التجار فى نقل أمتعتهم ، وحولهم العبيد بالقماش السرى والأسلحة النافعة . وتنصب على شاطىء البحر الأسواق ، ويخرج أهل عدن للفرجة عليهم . قال الحكيم بن البرهان : وأما ظفار فهى لأولاد الملك الواثق ابن عم صاحب اليمن . وهم وإن أطلق عليهم اسم الملك ، نواب له . وظفار أقصد إلى الهند من عدن ، وهى على جون خارج من البحر تنقل البضائع فى زوارق صغار فيه تقطع ذلك الجون ، ثم توسق ذلك فى السفاين .

قال الحكيم صلاح الدين محمد بن البرهان : واسم اليمن أكبر ، لا تعد فى بلاد الخصب بلاده . وغالب دخله مما يؤخذ من التجار والجلابة براً وبحراً . ومملكه بنى رسول السواحل وما جاورها ولهذا كانت مملكتهم أكثر مالاً من مملكة الشرفاء بصنعاء وما والاها على ما يأتى ذكره فى مكانه .

قال : وشعار هذا السلطان وردة حمراء فى أرض بيضاء . قلت : ورأيت أنا السنجق اليمنى وقد رفع فى جبل عرفات سنة ثمانين وثلاثين وسبع مائة ، وهو أبيض وفيه وردات حمر كثيرة ، قال : وإنما تجتمع لهم الأموال لقلة الكلف فى الخرج والمصاريف التى تذهب إلى سعة النفقات والتكاليف ، ولأن الهند يمدهم بمراكبه ، ويوصلهم ببضائعه .

وسألته عما بها من الفواكه فذكر غالب ما يوجد بمصر ، غير أنه بالغ فى وصف السفرجل بها . وقال إن القمح يوجد ولكنه يغلو واللحوم رخيصة . ويعمل بها السكر والصابون ولكنهما ليسا كما بمصر والشام .

قال : ولأهل اليمن سيادات بينهم محفوظة ، وسعادات عندهم ملحوظة ولأكابرها حظ من رفاهية العيش والتنعيم والتفنن فى المأكل : يطبخ فى بيت الرجل منهم عدة ألوان ويعمل فيها بالسكر والقلوب ، وتطيب أوانيها بالعطر والبخور . وتكون له الحاشية والغاشية والحبوش ، وفى بيته العدد الصالح من الإماء ، وعلى بابه جملة من الخدم والعبيد والخصيان من الهند والحبوش ولهم الديارات الجليلة والمبانى الأنيقة إلا الرخام ودهان الذهب واللازورد فإن هذا من خواص السلطان لا يشاركه فيها مشارك من الرعايا ولا من الأيمان وإنما فرش دورهم بالخافقى وما يجري مجراه .

قال : ولسلطانهم بستان يعرف بالنعيات ، يطلع إليه ويقيم فيه أيام للنزهة به ، فيه قبة ملوكية ومقعد سلطانى فرشهما وازرهما رخام ملون وبها عمد قليلة المثل فيها الماء من نبعات تملأ العين حسنًا والأذن طربًا بصفاء ضميرها وطيب جريرها وترمى ضياء سكبها على أشجار قد نقلت إليه من كل مكان يجمع بين فواكه الشام والهند ، ولا يقف ناظر على بستان أحسن منه جمعًا ولا أجمع حسنًا ولا أتم صورة ولا معنى ، يهز معاطف روحه الصبا كأنه فى اليمن من بقايا سبأ .

قال ابن البرهان : وأما كتاب الإنشاء عنده فإنه لا يجمعهم رئيس يرأس عليهم يقرأ ما يرد على السلطان ، ويجاوب عنه ، ويتلقى المراسيم وينفذها . وإنما السلطان إذا دعت حاجته إلى كتابة بعث إلى كل منهم ما يكتبه . فإذا كتب الكاتب ما رسم له به ، بعثه على يد أحد الخصيان ، وقدمه إلى السلطان ، فعلم عليه ونفذه .

قال ابن البرهان . وملوك اليمن أوقاتهم مقصورة على لذاتهم والخلوة مع حظاياهم وخصاتهم من الندماء والمطربين . ولا يكاد السلطان يرى ، بل ولا يسمع أحد من أهل اليمن له على الحقيقة خبراً ، مع شدة ضبطهم لبلادهم ومن فيها ، واحترازهم على طرقها براً وبحراً من كل جهة ، فلا يخفى داخل يدخل إليها ، ولا خارج يخرج منها : وللتجار عندهم وضع جليل . لأن غالب متحصلات اليمن منهم وبسببهم كما قدمنا ذكره .

قلت : ولقد كان الملك المظفر ثم ولده الملك المؤيد ، رحمهما الله تعالى ، مقصودين من آفاق الأرض . قل أن يبقى مجيد فى صنعة من الصنائع إلا ويصنع لأحدهما شيئًا على اسمه ، ويجيد فيه بحسب الطاقة ، ثم يجهزه إليه أو يقصده به ، ويقدمه إليه من يده فيقبل عليه ويقبل منه ، ويحسن نزله ويسنى جائزته . ثم إن أقام فى بابه أقام مكرمًا محترمًا ، أو عاد محبواً محبوراً . ولهما ولع بحب الغرباء ، وكرم متسع فى الحياة ، يجزلون من نعمهم العطايا ، ويثقلون بكرمهم المطايا . ولقد قصدهما كثير من الناس وحصل لهم البر والإيناس ، ثم تنوع لهم من الكرامة ما أنساهم أن ينفذوا بسلطان ، وأسلاهم عن الأوطان فحمدوا بالنجاح آمالاً . ووفدوا خفافًا وصدروا ثقالاً . وكان من عادتهما ، رحمهما الله ، أن لا يسمحا بعود غريب ، ولا يصفحا عن هذا من بعيد ولا قريب قصداً لعمارة اليمن بإنارة آفاقه بكل شيء حسن إلا من قدم لديها القول بأنه أتاهما راحلاً لا مقيمًا ، وزائراً لا مستديمًا ، فإنهما كان لا يكلفانه مقامًا لديهما ، ولا دوامًا فى النزول عليهما ، بل يجزلان وفادته ويجملان إعادته ، وأما من جاء إليهما بنية مقيم ، وأقام لديهما على أنه لا يريم ، فإنهما يرفعان مجده ، ويوسعان رفده ، ويجريان عليه الأدوار وإليه السحب المداد ، ويخليان له داراً ، وخليان مملوءا له بصفوف الخدم حداداً . فإذا أراد الارتحال عن دارهما مكناه من العود كما جاءهما ، وخرج عنهما على أسوأ حال مسلوبًا بما استفاد عندهما من نعمة ومال ، عقابًا له على مفارقته لأبوابهما ، لا بخلاً بما جادت به بوادر سحابهما . وحكى لى غير واحد ممن قصدهما على أنه يقيم ثم فارقهما على هذا الحال الذميم من حالاته لكل أعجوبة وما وجد ، ثم فارقه من نعمهما الموهوبة المسلوبة .

قلت : ولقد كانا يبعثان إلى مصر والشام والعراق من يتلفظ لهما محاسن الوجود وأحاسن الموجود فلا يبقى طرفة من الطرف إلا اشتريت لهما ، ولا مجيد فى شيء إلا استميل إليهما ، ورغب فى الكثير حتى يقصد حضرتهما ، ويقيم عندهما وقل من يعود من عندهما . ومن وجد الإحسان قيداً تقيدا .

قلت : وصاحب اليمن لا عدو له ، لأنه محجوب ببحر زاخر وبر منقطع من كل جهة ، والمسألة بينه وبينهم ، فهو لهذا قرير العين خالى البال ، لايهمه إلا صد ولا يهيجه إلا بلبال».

والمثال الثانى للإدارى - المؤرخ هو أبو العباس أحمد بن على بن أحمد بن عبد الله القلقشندى[1] (ت ٨٢١ هـ / ١٤٨١م) .

ولد شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى سنة ٧٥٦ هجرية فى بلدة قلقشندة فى إقليم القليوبية بمصر . وتلقى تعليمه فى حدود الإطار التقليدى للتعليم في ذلك العصر ، ثم درس العلوم الشرعية على مشاهير علماء عصره ، ورحل إلى الإسكندرية فترة من الزمان . وقد حصل القلقشندى على إجازة بالفتيا والتدريس على مذهب الشافعى وهو في سن الثانية والعشرين . كما نال إجازة برواية الحديث . وبعد ذلك مارس التدريس بحيث صار هو يمنح الإجازات فى الفقه والأصول وعلوم اللغة العربية .

وفى سنة ٧٩١ هجرية (في سلطنة الظاهر برقوق) التحق بالعمل فى ديوان الإنشاء . ويبدو أنه لم يترك العمل فى هذا الديوان حتى وفاته سنة ٨٢١ هجرية (فى سلطنة المؤيد شيخ المحمودى) . وترجع أهمية ديوان الإنشاء فى عصر سلاطين المماليك إلى أنه كان يقوم بدور مشابه للدور الذى تقوم به وزارة الخارجية فى مصطلح عصرنا ، إذ كانت جميع المكاتبات الواردة إلى السلطان من الخارج والداخل تصب فى هذا الديوان . وعنه كانت تصدر جميع المكاتبات إلى ملوك الدول وحكامها الذين ربطتهم بدولة سلاطين المماليك علاقات ودية أو عدائية . وهو ما يعنى أن القلقشندى ، وقد عمل طوال هذه الفترة بديوان الإنشاء ، كان مطلعًا على أسرار الدولة ، كاشفًا لخباياها وخفايا أسرارها بحيث اتيحت له فرصة ذهبية لايمكن أن تتاح إلا لمن يعمل فى هذا الديوان ، وعلى هذا الأساس تقوم أهمية كتابه الأشهر «**صبح الأعشى فى صناعة الإنشا** » .

ومن ناحية أخرى لم يكن يعمل بهذا الديوان سوى أقطاب النثر والبلاغة ممن تؤهلهم معارفهم الواسعة للوقوف على شئون الحكم والسياسة الداخلية والخارجية ، وسير العلاقات

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » للقلقشندى ، وعلى كتاب «أبو العباس القلقشندى وكتابه صبح الأعشى » لنخبة من الأساتذة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م. وكتاب الدكتور عبد اللطيف حمزة « القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى - عرض وتحليل » (مجموعة من أعلام العرب رقم ١٢) القاهرة ١٩٦٢م ، وكذلك الجزء الثامن من كتاب « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » لشمس الدين السخاوى (طبعة القاهرة ١٣٥٤هـ) وبعض مراجع أخرى .

السياسية والدبلوماسية بين الدولة المملوكية والقوى العالمية المعاصرة . ومنذ أنشىء ديوان الإنشاء فى العصر الفاطمى وهو بمثابة مدرسة أدبية زاهرة .

وحين التحق أبو العباس القلقشندى بديوان الإنشاء أنشأ مقامة فى تقريظ القاضى بدر الدين علاء الدين بن محيى الدين بن فضل الله العمرى رئيس ديوان الإنشاء آنذاك ، واختار لها اسم **الكواكب الدرية فى المناقب البدرية** كان مضمونها التعريف بكتابة الإنشاء وأهميتها وشرفها ورفعة قدرها . وكيف أنها خاصة بأهل العلم دون سواهم . وحوت هذه المقامة أموراً كثيرة بحيث اضطر القلقشندى إلى تفصيلها فى موسوعته الكبرى **صبح الأعشى فى صناعة الإنشا**. وربما يكون قد اعتمد فى كتابة هذا السفر الضخم على كتاب **التعريف بالمصطلح الشريف** للعمرى وهو الذى يقابل فى مصطلحنا المعاصر مراسيم البروتوكول ، والمراسلات الدبلوماسية . وقد امتدح القلقشندى كتاب العمرى بقوله : « ... هو أنفس الكتب المصنفة فى هذا الباب عقداً ، وأعدلها طريقة ، وأعذبها ورداً ... » .

ثم اختصر صبح الأعشى فى كتاب صغير أسماه : **ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر** . وله كتاب فى فقه الشافعية اسمه **الغيوث الهوامع فى شرح جامع المختصرات ومختصرات الجوامع** كما أن له فى أنساب العرب كتاب **نهاية الأرب فى معرفة قبائل العرب** وكتاب **قلائد الجمان فى قبائل العربان** .

وكتاب صبح الأعشى يعتبر سجلاً ضخمًا للحياة السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى مصر فى عصر سلاطين المماليك وما قبله . ذلك أن القلقشندى قد استطاع أن يوظف علمه ومعرفته اللذين حصلهما فى حياته العلمية ، دارسًا ومدرسًا ، إلي جانب ما أتاحه له موقعه الوظيفى فى ديوان الإنشاء من الحصول على الوثائق بشتى أنواعها فى تأليف هذا السفر الشامل الذى يضم قدراً من المعلومات لا يمكن أن نجد له نظيراً فى أى مصدر معاصر .

ويبدو أن القلقشندى قد استغرق عشرة أعوام فى تأليف كتابه الموسوعى الضخم . ومن الصعب تقصى مصادر الكتاب كلها . بيد أننا نستطيع أن نقرر أن المجموعة الضخمة من الوثائق والمراسلات التى ضمها الكتاب بين دفتيه قد تمكن مؤلفه من جمعها من سجلات ومحفوظات ديوان الإنشاء بفضل عمله فى هذا الديوان . على أن هذا لا ينفى أن مؤرخنا استعان بمصادر أخرى واعتمد على ما كتبه السابقون مثل « التعريف بالمصطلح الشريف »

لابن فضل الله العمرى ، و « مواد البيان » لعلى بن خلف و « الأموال » لأبى عبيد ، وغيرها من المصادر التى ذكرها فى طيات كتابه .

وكتاب صبح الأعشى يعتبر مصدراً هامًا من مصادر تاريخ مصر والعالم العربى الإسلامى فى تلك الفترة فى جوانبها السياسية والاقتصادية ، والفكرية ، والإدارية . فالقلقشندى بحكم موقعه يهتم بإيراد أمور لا يهتم بها المؤرخون ممن لا يدخلون ضمن إطار الإدارى - المؤرخ . ذلك أن الوظيفة قد أتاحت للمؤلف أن يمدنا بتفاصيل هامة تتعلق بالنظام الإدارى ، وأنواع الإقطاعات ، والنقود والمكاييل ، والمقاييس ، والدواوين فضلاً عن الوثائق التى كان يثبتها كنموذج لما يتحدث عنه فى كل ضرب من ضروب الحياة فى دولة سلاطين المماليك .

ومن ناحية أخرى ، يحوى الكتاب معلومات ضافية عن تطور نظام الحكم والإدارة في مصر منذ الفتح الإسلامى حتى عصر المماليك الجراكسة . ولم يَقْصُر القلقشندى اهتمامه على مصر فقط ، وإنما اهتم أيضًا ببلاد الشام والتنظيمات والأقسام الإدارية بها .

ونستطيع من خلال تتبع الموضوعات التى اهتم بها القلقشندى أن نعيد تأكيد أن رجل الإدارة - المؤرخ محكوم فى غالب الأحوال بموقعه ورؤيته الوظيفية . فقد انصب اهتمام القلقشندى علي نظم الحكم والإدارة فى دولة سلاطين المماليك بشكل جعله يغرق فى وصف تفاصيلها ، وفى تتبع جذورها التاريخية الضاربة إلى زمن الفتح الإسلامى . كما أن اهتمامه بالزراعة ، والتجارة الداخلية والخارجية ، والري ومناسيب النيل ، والمالية العامة ، يكشف عن المزيد من ملامح شخصية الإداري - المؤرخ فى أبى العباس القلقشندى .

لقد ضمن القلشقندى كتابه كثيراً من الرسائل الديوانية التى يمكن للباحث أن يفيد منها على امتداد التاريخ الإسلامى حتى عصره بدءًا بالكتب المتبادلة بين النبى ﷺ ، وحكام فارس وبيزنطة ورؤساء القبائل العربية ، مروراً بمراسلات ومكاتبات الخلفاء الراشدين ، فالأمويين والعباسيين والطولونيين والإخشيديين ثم البويهيين والأتراك السلاجقة ، والفاطميين والأيوبيين وانتهاء بسلاطين المماليك . فضلاً عن مكاتبات حكام المغرب الإسلامى والأندلس . ومن ناحية أخرى تجمع الوثائق التى يضمها كتاب صبح الأعشى بين العهود والتقاليد والمراسيم والتوقيعات بتعيين موظفين عسكريين وإداريين وقضائيين ، وعقود الصلح والمهادنات بين المسلمين وأعدائهم ، والمراسلات الخارجية ، فضلاً عن إجازات التدريس والفتيا ، والرسائل التى تتضمن تهنئة أو تعزية ، ووثائق خاصة بالإقطاعات ... وما إلى ذلك .

يقول القلقشندى عن سبب تأليف هذا الكتاب أنه كان قد ألف مقامة سنة ٧٧١ هـ قوامها أنه لابد للإنسان من حرفة يتعلق بها ومعيشة يتمسك بسببها « .. وأن الكتابة هى الصناعة التى لا يليق بطالب العلم من المكاسب سواها ، ولا يجوز له العدول عنها إلى ما عداها ... » وبين أهمية كتابة الإنشاء وتفضيلها على كتابة الأموال ، ونبه على المواد التى يحتاج إليها كاتب الإنشاء ، وأصول الصنعة وقوانين الكتابة . ولكن البعض أشار عليه أن يتبعها بكتاب يشرح تفصيلاً ما أجملته هذه المقامة ، فبدأ فى تأليف الكتاب « ... آتيًا من معالم الكتابة بكل معنى غريب ، ناقلاً الناظر في هذا المصنف عن رتبة أن يسأل فلا يجاب إلى رتبة أن يسئل فيجيب ... » .

هكذا ، إذن ، يتضح لنا أن القلقشندى لم يكتب مؤلفه الضخم بقصد أن يكون تاريخًا خبريًا أو بقصد أن يكون مادة تاريخية للأجيال التالية وإنما كتبه بقصد أن يكون مرجعًا للعاملين بكتابة الإنشاء . ولكن ثقافته وسعة اطلاعه من ناحية ، ومكانته فى ديوان الإنشاء من ناحية أخرى ، قد جعلت من صبح الأعشى مصدراً هامًا لا يمكن إغفاله لمن يبحث فى تاريخ مصر فى تلك الفترة من تاريخها .

وقد رتب القلقشندى كتابه على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة ، تتحدث المقدمة عن الكتابة وأهلها وأصل ديوان الإنشاء وقوانينه . وتتحدث المقالة الأولى عما يحتاج إليه الكاتب ، وهنا نلاحظ أنه يذكر معلومات هامة عن تاريخ الأدب العربى بشتى فروعه ، كما يتطرق إلى التاريخ وأنساب العرب « ... وأحوال الأمم ، والأحكام السلطانية ، وأصناف العلوم ، ومن برع فى كل علم .. » فضلاً عن معرفة الأزمنة والأوقات وأعياد الأمم . والمقالة الثانية فى المسالك والممالك . والثالثة فى أنواع المكاتبات . والرابعة فى المكاتبات وما يتعلق بها من أمور كلية ومصطلحات . أما المقالة الخامسة فتهتم بالولايات أي الوظائف وطبقاتها ، والسادسة فى نسخ الأوامر والمنشورات الإدارية والسابعة فى الإقطاعات . والثامنة فى الإيمان التى تستخدم فى القسم ، والتاسعة فى عقود الصلح والفسوخ والمقالة العاشرة فى فنون الكتابة التى لا تتعلق بديوان الإنشاء أو غيره من الدواوين .

والنص الذى اخترناه من « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » يكشف عن خصائص كتابة هذا النمط من المؤرخين بشكل واضح .

النص[١]

المقصد الخامس

(في هيئة السلطان فى ترتيب الملك ، وله ثلاث هيئات)

الهيئة الأولى

(هيئته فى جلوسه بدار العدل لخلاص المظالم)

عادة هذا السلطان إذا كان بالقلعة فى غير شهر رمضان أن يجلس بكرة يوم الاثنين بإيوانه الكبير المسمى بدار العدل المتقدم ذكره مع ذكر القلعة فى الكلام على حاضرة الديار المصرية ، ويكون جلوسه على الكرسى الذى هو موضوع تحت سرير الملك . قال في مسالك الأبصار : ويجلس على يمينه قضاة القضاة من المذاهب الأربعة ، ثم وكيل بيت المال ، ثم الناظر فى الحسبة . ويجلس علي يساره كاتب السر ، وقدامه ناظر الجيش وجماعة الموقعين تكملة حلقة دائرة . قال : وإن كان الوزير من أرباب الأقلام كان بينه وبين كاتب السر ، وإن كان من أرباب السيوف ، كان واقفًا على بعد مع بقية أرباب الوظائف . وكذلك إن كان ثم نائب وقف مع أرباب الوظائف . ويقف من وراء السلطان مماليك صغار عن يمينه ويساره من السلاح دراية الجمدارية والخاصكية ، ويجلس على بعد بقدر على خمسة عشر ذراعًا من يمنته ويسرته ذوو السن من أكابر أمراء المئين ، وهم أمراء المشورة ، ويليهم من أسفل منهم أكابر الأمراء ، وأرباب الوظائف وقوف ، وباقي الأمراء وقوف من وراء المشورة ، ويقف خلف هذه الحلقة المحيطة بالسلطان الحجاب والدوادارية لإحضار قصص أرباب الضرورات وإحضار المساكين ، وتقرأ عليه القصص فما احتاج فيه إلي مراجعة القضاة راجعهم فيه ، وما كان متعلقًا بالعسكر تحدث فيه مع الحاجب وناظر الجيش ويأمر فى البقية بما يراه .

قلت : وقد استقر الحال على أن يكون عن يمينه قاضيان من القضاة الأربعة : وهما الشافعى والمالكى ، وعن يساره قاضيان وهما الحنفى ثم الحنبلى ، ويلى القاضى المالكى من الجانب الأيمن قضاة العسكر الثلاثة المتقدم ذكرهم الشافعى ثم الحنفى ثم الناظر فى الحسبة بالقاهرة ، وربما جلس المحتسب فوق وكيل بيت المال إذا علا قدره عليه بعلم أو رياسة . كل

---

١ - صبح الأعشى ، جـ٤ ، ص ٤٤ - ص ٦٣ .

هؤلاء صف واحد عن يمين السلطان مستدبرين جدار صدر الإيوان مستقبلين بابه ، والقاضيان الحنفي والحنبلي كذلك من الجانب الأيسر ، والوزير إن كان من أرباب الأقلام إلى جانب الكرسي من الجانب الأيسر بانحراف ، وكاتب السر يليه ، وتستدير الحلقة حتى يصير الجالس بها مستدبراً باب الإيوان على ما تقدمت الإشارة إليه في كلام « مسالك الأبصار » .

الهيئة الثانية

(هيئته في بقية الأيام)

عادته فيما عدا الاثنين والخميس من الأيام أن يخرج من قصوره الجوانية المتقدم ذكرها إلى قصره الكبير المشرف على اصطبلاته ، ثم تارة يجلس على تخت الملك الذى بصدره وتارة يجلس على الأرض ، ويقف الأمراء حوله على ما تقدم في الجلوس في الإيوان ، خلا أمراء المشورة والغرباء منه فليس لهم عادة بحضور هذا المجلس إلا من دعت الحاجة إلى حضوره ، ثم يقوم في الثالثة من النهار فيدخل إلى قصوره الجوانية لمصالح ملكه ، ويعبر عليه خاصته من أرباب الوظائف كالوزير ، وكاتب السر ، وناظر الخاص ، وناظر الجيش في الأشغال المتعلقة به على ما تدعو الحاجة إليه

الهيئة الثالثة

(هيئته في صلاة الجمعة والعيدين)

أما صلاة الجمعة فإن عادته أن يخرج إلى الجامع المجاور لقصره المتقدم ذكره من القصر ، ومعه خاصة أمرائه ، فيدخل من أقرب أبواب الجامع للقصر ، ويصلي في مقصورة في الجامع عن يمين المحراب خاصة ، ويصلي عنده فيها أكابر خاصته ، ويجيء بقية الأمراء : خاصتهم وعامتهم فيصلون خارج المقصورة عن يمينها ويسارها على مراتبهم ، فإذا فرغ من الصلاة دخل إلى دور حريمه وذهب الأمراء كل أحد إلى مكانه .

وأما صلاة العيدين ، فعادته أن يركب من باب قصره وينزل من منفذه من الأصطبل إلى الميدان الملاصق له ، وقد ضرب له فيه دهليز على أكمل ما يكون من الهيئة ، ويحضر خطيب جامع القلعة إلى الميدان فيصلي به العيد ويخطب ، فإذا فرغ من سماع الخطبة ركب وخرج من باب الميدان والأمراء والمماليك يمشون حوله ، وعلى رأسه العصائب السلطانية ، والغاشية محمولة أمامه ، والجتر وهو المظلة محمول على رأسه مع أحد أكابر الأمراء المقدمين وهو راكب

فرسًا إلي جانبه والأوشاقيان الجفتة المتقدم ذكرهما راكبان أمامه ، وخلفه الجنائب ، وعلى رأسه العصائب السلطانية ، وأرباب الوظائف من السلاح دارية كلهم خلفه ، والطبردارية أمامه مشاة بأيديهم الأطبار ، ويطلع من باب الأصطبل ويطلع إلى الإيوان الكبير المقدم ذكره ، ويمد السماط ويخلع على حامل الجتر ، وأمير سلاح ، والاستادار ، والجاشنكير ، وجماعة من أرباب الوظائف ممن لهم خدمة فى مهم العيد كنواب استادار ، وصغار الجاشنكيرية ، وناظر البيوت ونحوهم .

الهيئة الرابعة

(هيئته للعب الكرة بالميدان الأكبر)

عادته أن يركب لذلك بعد وفاء النيل ثلاثة مواكب متوالية فى كل سبت ينزل من قصره أول النهار من باب الأصطبل ، وهو راكب على الهيئة المذكورة فى العيد ما عدا الجتر فإنه لا يحمل على رأسه ، وتحمل الغاشية أمامه فى أول الطريق وآخره ، ويصير إلى الميدان فينزل فى قصوره ، وينزل الأمراء منازلهم على قدر طبقاتهم ، ثم يركب للعب الكرة بعد صلاة الظهر والأمراء معه ، ثم ينزل فيستريح ، ويستمر الأمراء فى لعب الكرة إلى آذان العصر ، فيصلى العصر ويركب على الهيئة التى كان عليها فى أول النهار ويطلع إلى قصره .

الهيئة الخامسة

(هيئته فى الركوب لكسر الخليج عند وفاء النيل)

واعلم أن السلطان قد يركب لكسر الخليج ، ولم تجر العادة بركوبه فيه بمظلة ولا رقبة فرس، ولا غاشية ، ولا ما فى معنى ذلك مما تقدم ذكره فى ركوب الميدان والعيدين ، بل يقتصر علي السناجق ، والطبردارية والجاويشية ونحو ذلك ، ويخرج من القلعة عند طلوع صاحب المقياس بالوفاء فى أى وقت كان ، ويتوجه إلى المقياس فيدخله من بابه ويمد هناك سماطًا يأكل منه من معه من الأمراء والمماليك ثم يذاب زعفران فى إناء ويتناوله صاحب المقياس ويسبح فى فسقية المقياس حتى يأتى العمود والإناء الزعفران بيده فيخلق العمود ، ثم يعود ويخلق جوانب الفسقية وتكون حراقة السلطان قد زينت بأنواع الزينة ، وكذلك حراريق الأمراء ، وقد فتح شباك المقياس المطل على النيل من جهة الفسطاط وعلق عليه ستر ، فيؤتى بحراقة السلطان

إلى ذلك الشباك فينزل منه ويسبح وحراريق الأمراء حوله وقد شحن البحر بمراكب المتفرجين ، يسيرون خلف الحراريق حتى يدخل إلى فم الخليج ، وحراقة السلطان العظمى المعروفة بالذهبية وحراريق الأمراء يلعب بها فى وسط امتدادها ، ويرمى بمدافع النفط على مقدامها ، ويسير السلطان فى حراقته الصغيرة حتى يأتى السد فيقطع بحضوره ، ويركب وينصرف إلى القلعة .

الهيئة السادسة

(هيئته فى أسفاره)

ولم تجر العادة فيها بإظهار ما تقدم من الزينة فى موكب العيد والميدان ، بل يركب فى عدة كبيرة من الأمراء : الأكابر والأصاغر ، والخواص ، والغرباء ، وخواص مماليكه . ولا يركب فى السير برقبة ولا عصائب ، ولا تتبعه جنائب ، ويقصد فى الغالب تأخير النزول إلى الليل . فإذا دخل الليل حملت أمامه فوانيس كثيرة ومشاعل فإذا قارب مخيمة ، تلقى بالشموع المركبة فى الشمعدانات المكفتة ، وصاحب الجاويشية بين يديه ، وترجل الناس كافة إلا حملة السلاح والأوشاقية وراءه ، ومشت الطبرادارية حول حتى يدخل الدهليز الأول من مخيمه فينزل ويدخل إلى الشقة ، وهى خيمة مستديرة متسعة ، ثم منها إلى شقة مختصرة ، ثم إلى اللاجوق . وبدائر كل خيمة من جميع جوانبها من داخلها سور خركاه من خشب ، وفى صدر اللاجوق قصر صغير من خشب ينصب للمبيت فيه ، وينصب بإزاء الشقة حمام بقدور من رصاص وحوض على هيئة الحمامات بالمدن إلا أنه مختصر . فإذا نام طافت به المماليك دائرة وطاف بالجميع الحرس ، وتدور الزفة حول الدهليز فى كل ليلة مرتين : عند نومه وعند استيقاظه من النوم ، ويطوف مع الزفة أمير من أكابر الأمراء وحوله الفوانيس والمشاعل ، ويبيت على باب الدهليز أرباب الوظائف من النقباء وغيرهم . فإذا دخل إلى المدينة ركب على هيئة ركوبه لصلاة العيد بالمظلة وغيرها ، هذا ما يتعلق بخاصته .

أما موكبه الذى يسير فيه جمهور مماليكه ، فشعاره أن يكون معهم مقدم المماليك والأستادار ، وأمامهم الخزائن والجنائب والهجن ، ويكون بصحبته فى السفر من كل ما تدعو الحاجة إليه من الأطباء والكحالين والجرائحية وأنواع الأدوية والأشربة والعقاقير وما يجرى مجرى ذلك ، بصرف ذلك لمن يعرض له مرض بالطريق .

الهيئة السابع
(النوم)

وقد جرت العادة أنه يبيت عنده خواص مماليكه من الأمراء وأرباب الوظائف من الجمدارية وغيرهم ، يسهرون بالنوبة بقسمة بينهم على بناكيم الرمل ، كلما انقضت نوبة قوم يقرءون في المصاحف ، وقوم يلعبون بالشطرنج والأكل وغير ذلك .

المقصد السادس
(في عادته في إجراء الأرزاق ، وهو على ضربين)
الضرب الأول
(الجاري المستمر ، وهو على نوعين)
النوع الأول
(الإقطاعات)

والإقطاعات في هذه المملكة تجرى على الأمراء والجند ، وعامة إقطاعاتهم بلاد وأراض يستغلها مقطعها ويتصرف فيها كيف شاء ، وربما كان فيها نقد يتناوله من جهات وهو القليل، وتختلف باختلاف حال أربابها .

فإما الأمراء بالديار المصرية فقد ذكر في « مسالك الأبصار » أن أكابر الأمراء يبلغ إقطاع الواحد منهم مائتي ألف دينار جيشية . وربما زاد على ذلك . ويتناقص باعتبار انحطاط الرتبة إلى ثمانين ألف دينار وما حولها ، ويبلغ إقطاع الواحد من أمراء الطبلخاناه ثلاثين ألف دينار فأكثر ، وينقص إلى ثلاثة وعشرين ألف دينار ، ويبلغ إقطاع الواحد من أمراء العشرات تسعة آلاف دينار إلى مادون ذلك ، ويبلغ إقطاع الواحد من مقدمي الحلقة إلى ألف وخمسمائة دينار، وكذلك أعيان جند الحلقة إلى مائتين وخمسين ديناراً .

وأما إقطاعات الشام فلا تقارب هذا المقدار بل تكون بقدر الثلثين في جميع ما تقدم . خلا أكابر الأمراء المقدمين بالديار المصرية ، فليس بالشام من يبلغ شأوهم إلا نائب الشام فإنه يقاربهم في ذلك . قال في « مسالك الأبصار » : وليس للنواب في الممالك مدخل في تأمير أمير عوض أمير بل إذا مات أمير صغير أو كبير طولع به السلطان فأمّر مكانه من أراد ممن في خدمته ، ويخرجه إلى مكان الخدمة ، وأما من كان في مكان الخدمة ، أو ينتقل إليه من بلد آخر فعلى ما يراه في ذلك .

أما جند الحلقة ، فمن مات منهم استخدم النائب عوضه ، وكتب بذلك رقعة فى ديوان جيش المملكة ، ويجهز مع بريدى إلى الأبواب السلطانية فيقابل عليها من ديوان الجيش بالحضرة ، ثم إن أمضاها السلطان كتب عليها (يكتب) ويكتب بها مربعة من ديوان الجيش، ويكتب عليها منشور .

ولجميع الأمراء بحضرة السلطان الرواتب الجارية فى كل يوم : من اللحم ، والتوابل ، والخبز والعليق ، والزيت ، ولأعيانهم الكسوة والشمع . وكذلك المماليك السلطانية وذوو الوظائف من الجند مع تفاوت مقادير ذلك بحسب مراتبهم وخصوصيتهم عند السلطان وقربهم إليه . قال فى « مسالك الأبصار » : إذا نشأ لأحد الأمراء ولد ، أطلق له دنانير وخبز ولحم وعليق إلى أن يتأهل للإقطاع فى جملة الحلقة ، ثم منهم من ينقل إلى العشرة أو الطبلخاناه على حسب الحظوظ والأرزاق .

النوع الثانى
(رزق أرباب الأقلام)

وهو مبلغ يصرف إليهم مشاهرة . قال فى « مسالك الأبصار » : وأكبرهم كالوزير له فى الشهر مائتان وخمسون ديناراً جيشية ، ومن الرواتب والغلة ما يكفيه إذا بسط وثمن كان نظير ذلك. ثم دون ذلك ودون دونه . ولأعيانهم الرواتب الجارية : من اللحم ، والخبز والعليق، والشمع ، والسكر . والكسوة ونحو ذلك . إلى غير ذلك مما هو جار على العلماء وأهل الصلاح من الرواتب والأراضى المؤبدة . وما يجرى مجراها مما يتوارثه الخلف عن السلف مما لا يوجد بمملكة من الممالك . ولا مصر من الأمصار .

الضرب الثانى

(الإنعام وما يجرى مجراه : مما يقع وقت دون وقت ، وهو على خمسة أنواع)

النوع الأول
(الخلع والتشاريف)

قال فى « المسالك » : ولصاحب مصر فى ذلك اليد الطولى حتى بقى ببابه سوقًا ينفق فيه كل مجلوب ، ويحضر الناس إليه من كل قطر حتى كاد ذلك ينهك المملكة ويودى بمتحصلاتها عن آخرها . قال : وغالب هذا مما قرره هذا السلطان ، ولقد أتعب من يجيئ بعده من كثرة الإحسان .

الصنف الأول

(تشاريف أرباب السيوف)

وهي علي طبقات . أعلاها ما هو مختص بالأمراء المقدمين من النواب وغيرهم فوقاني أطلس أحمر بطرز زركش ، مفرى بسنجاب ، بدائرة سجف من ظاهره مع غشاء قندس ، وتحته قباء أطلس أصفر ، وكلوته زركش بكلاليب ذهب ، وشاش رفيع موصول به طرفان من حرير أبيض ، مرقومان بألقاب السلطان مع نقوش باهرة من الحرير الملون ومنطقة وذهب مركبة على حاشية حرير تشد في وسطه ، ويختلف حال المنطقة بحسب المراتب . فأعلاها أن يعمل من عمدها (بواكير) وسطا ومحبسين ، مرصعة بالبلخش والزمرد واللؤلؤ ، ثم كان ببيكارية واحدة مرصعة ، ثم ما كان ببيكارية واحدة من غير ترصيع ، فإن كان التشريف لتقليد ولاية مفخمة ، زيد سيفًا محلى بذهب وفرسًا مسرجًا ملجمًا بكنبوش زركش ، وربما زيد أكابر النواب كنائب الشام تركيبه زركش على الفوقاني ، وشاش حرير سكندري مموج بالذهب ، ويعرف ذلك بالمتمر . وعلى ذلك كان شاش صاحب حماة ، ويكون عوض كنبوشة زناري أطلس أحمر ، ودون ذلك من التشاريف أقبية طرد وحش من عمل الأسكندرية ومصر والشام ، مجوخ: جاخات مكتوبة بألقاب السلطان ، وجاخات صور وحوش أو طيور صفار ، وجاخات ملونة مموجة بقصب مذهب ، يفصل بين جاخاته نقوش ، يركب على القباء طراز زركش ، وعليه السنجاب والقندس كما تقدم ، وتحته قباء من الطرح السكندري المفرج ، وكلوته زركش بكلاليب وشاش كما تقدم ، وحياصة ذهب تارة تكون بيكارية وتارة لا تكون ، وهذه لأصاغر أمراء المئين ومن يلحق بهم . وكذلك أصحاب الوظائف المختصة بذلك كالجوكندار والولاة ومن يجرى مجراهم . ثم للتشاريف أماكن .

منها إذا ولى أمير أو صاحب منصب وظيفة فأنه يلبس تشريفًا يناسب ولايته التى وليها على حسب ما تقتضيه الرتبة علواً وهبوطًا .

ومنها عيد الفطر ، يخلع فيه على جميع أرباب الوظائف من الأمراء وأرباب الأقلام كالأستادار والدودار وأمير سلاح والوزير وكاتب السر وناظر الخاص وناظر الجيش ونحوهم ، كل منهم بما يناسبه .

قال في « مسالك الأبصار » : ومن عادة السلطان أن يعد لكل عيد خلعة على أنها ملبوسه من نسبة خلع أكابر المئين فلم يلبسها ، ولكن يختص بها بعض أكابر المئين يخلعها عليه .

ومنها الميادين ، يخلع فيها على أكابر الأمراء كل ميدان يختص بأمير أو أكثر يلبس فيه خلعه من المفرج المذهب .

ومنها دوران المحمل فى شوال ، يخلع فيه على أرباب الوظائف بالمحمل كالقاضى والناظر والمحتسب والشاهد والمقدمين والأدلة وناظر الكسوة ومباشريها ومن فى معناهم .

النوع الثانى
(الخيول)

قد جرت عادة صاحب مصر أن ينعم على أمرائه بالخيول مرتين فى كل سنة؛ المرة الأولى عند خروجه إلى مرابط خيوله على القرط فى أواخر ربيعها ، فينعم على الأخصاء من أمرائه بما يختاره من الخيول على قدر مراتبهم ، وتكون خيول المقدمين منهم مسرجة ملجمة بكنابيش من زركش ، وخيول أمراء الطبلخانات عريًا من غير قماش . المرة الثانية عند لعبه الكرة بالميدان، وتكون خيول المقدمين والطبلخانات مسرجة ملجمة بفضة يسيرة بلا كنابيش ، وكذلك يرسل إلى نواب الممالك الشامية كل أحد بحسبه ، وليس لأمراء العشرات فى ذلك حظ إلا ما يتفقدهم به على سبيل الإنعام .

قال المقر الشهابى بن فضل الله : ولخاصة المقربين من الأمراء المقدمين والطبلخانات زيادات كثيرة فى ذلك بحيث يصل بعضهم إلى مائة فرس فى كل سنة ، وله أوقات أخرى يفرق فيها الخيل على مماليكه وربما أعطى بعض مقدمى الحلقة ، وكل من مات له فرس من مماليكه دفع إليه عوضه ، وربما أنعم بالخيول على ذوى السن من أكابر الأمراء عند الخروج إلى الصيد ونحوه .

ولخيول الأمراء فى كل سنة إطلاقات أراض بالأعمال الجيزية لزرع القرط لخيولهم من غير خراج ، وللمماليك السلطانية البرسيم المزدرع على قدر مراتبهم ، وما يدفع إليهم من القرط يكون بدلاً من عليق الشعير المرتب لهم فى غير زمن الربيع عوضاً عن كل عليقة نصف فدان من القرط القائم على أصله فى مدة ثلاثة أشهر .

النوع الثالث
(الكسوة والحوائص)

قد جرت عادة السلطان أنه ينعم على مماليكه وخواص أهل المناصب من حملة الأقلام فى كل سنة بكسوة فى الشتاء وكسوة فى الصيف على قدر مراتبهم ، ومن عاداته أنه إذا ركب

للعب الكرة بالميدان فرق حوائص من ذهب على بعض الأمراء المقدمين ، يفرق فى كل موكب ميدان على أميرين بالنوبة حتى يأتي على آخرهم فى ثلاث سنين أو أربع بحسب ما تقع نوبته فى ذلك . قال فى « المسالك » : أما أمراء الشام فلا حظ لهم من الإنعام فى أكثر من قباء واحد يلبس فى وقت الشتاء إلا من تعرض لقصد السلطان فإنه ينعم عليه بما يقتضيه حاله .

النوع الرابع
(الإنعام والأوقاف)

وأكثر الأوقات لا ضابط لعطائه إنما يكون بحسب مزية المنعم عليه عند السلطان وقربه منه، قال فى « مسالك الأبصار » : ولخاصة الأمراء المقدمين أنواع من الأنعامات كالعقار والأبنية الضخمة التى ربما أنفق على بعضها فوق مائة ألف دينار ، وكساوى القماش المنوع ، وفى أسفارهم فى وقت خروجهم إلى الصيد وغيره من العلوفات الأموال .

النوع الخامس
(المأكول والمشروب)

أعظم أسمطة هذا السلطان تكون بالإيوان الكبير أيام المواكب . إذا خرجت القضاة وسائر أرباب الأقلام من الخدمة ، مُدَّ السماط بالإيوان الكبير من أوله إلى آخره بأنواع الأطعمة المنوعة الفاخرة ، ويجلس السلطان على رأس الخوان والأمراء يمنة ويسرة على قدر مراتبهم فى القرب من السلطان ، فيأكلون أكلا خفيفًا ثم يقومون . ويجلس من دونهم طائفة بعد طائفة ، ثم يرفع الخوان . وأما فى بقية الأيام فيمد الخوان فى طرفى النهار لعامة الأمراء إلا البرانيين فإنه لا يحضره منهم إلا القليل النادر .

ففى أول النهار يمد سماط أول لا يأكل منه السلطان شيئًا ، ثم سماط ثان بعده قد يأكل منه السلطان وقد لا يأكل ، ثم سماط ثالث بعده يسمى الطارىء ، ومنه مأكول السلطان .

وفى أخريات النهار يمد سماطان الأول والثانى المسمى بالخاص ، ثم إن استدعى بطارىء حضر ، وإلا فبحسب ما يؤمر به ، وفى كل هذه الأسمطة يسقى بعدها المشروب من الأقسما السكرية عقب الأكل . وأما فى الليل فيبيت بالقرب من مبيته أطباق من أنواع المآكل المختلفة والمشروب الفائق لتشاغل أصحاب النوب بالمأكول والمشروب عن النوم . قال فى « مسالك الأبصار » : ولكل ذى إمرة بمصر من خواص السلطان عليه السكر والحلوى فى شهر رمضان ، والضحية على مقادير رتبهم .

المقصد السابع

(فى اختصاص صاحب هذه المملكة بأماكن داخلة فى نطاق مملكته ، يمتاز بها على ملوك الأرض من المسلمين وغيرهم)

منها الكعبة المعظمة داخلة فى نطاق هذه المملكة ، واختصاصه بكسوتها ودوران المحمل فى كل سنة .

أما كسوة الكعبة ، فإنها كانت فى الزمن الأول مختصة بالخلفاء ، وكانت خلفاء بنى العباس يجهزونها من بغداد فى كل سنة ، ثم صارت إلى ملوك الديار المصرية يجهزونها فى كل سنة ، واستقرت على ذلك إلى الآن . ولا عبرة بما وقع من استبداد بعض ملوك اليمن فى بعض الأعصار بذلك فى بعض السنين ، وهذه الكسوة تنسج بالقاهرة المحروسة بمشهد الحسين من الحرير الأسود مطرزة بكتابة بيضاء فى نفس النسج ، فيها : { إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة } الآية . ثم فى آخر الدولة الظاهرية برقوق استقرت الكتابة صفراء مشعرة بالذهب. ولهذه الكسوة ناظر مستقل بها ، ولها وقف أرض بيسوس من ضواحى القاهرة يصرف منها على استعمالها .

وأما دوران المحمل ، فقد جرت العادة أنه يدور فى السنة مرتين : المرة الأولى فى شهر رجب بعد النصف منه ، يحمل وينادى لأصحاب الحوانيت التى فى طريق دورانه بتزيين حوانيتهم قبل ذلك بثلاثة أيام ، ويكون دورانه فى يوم الاثنين أو الخميس لايتعداهما ، ويحمل المحمل على جمل وهو فى هيئة لطيفة من خركاه وعليه غشاء من حرير أطلس أصفر ، وبأعلاه قبة من فضة مطلية . ويبيت فى ليلة دورانه داخل باب النصر بالقرب من باب جامع الحاكم ، ويحمل بعد الصبح على الجمل المذكور ويسير إلى تحت القلعة ، فيركب أمامه الوزير والقضاة الأربعة والمحتسب والشهود وناظر الكسوة وغيرهم ، ويركب جماعة من المماليك السلطانية الرماحة ملبسين المصفات الحديد المغشاة بالحرير الملون ، وخيولهم ملبسة البركستوانات والوجوه والفولاذ كما فى القتال ، وبأيديهم الرماح ، عليها الشطفات السلطانية فيلعبون تحت القلعة كما فى حالة الحرب ، ومنهم جماعة صغار بيد كل منهم رمحان يديرهما فى يده وهو واقف على ظهر الفرس ، وربما كان وقوفه فى نعل من خشب على ذباب سيفين من كل جهة ، وهو يفعل كذلك ويهيئوا من أزيار النفط وغيرها جملة مستكثرة ، ويطلق تحت القلعة فى خلال ذلك ، ثم يذهب إلى الفسطاط فيمر فى وسطه ، ثم يعود إلى

تحت القلعة ويفعل كما فى الأول إلا أنه أقل من ذلك ، ثم يحمل من جامع الحاكم ويوضع فى مكان هناك إلى شوال ، وفى خلال ذلك كله الطبلخانات والكوسات السلطانية تضرب خلفه ، ويخلع فيه على جماعة مستكثرة . وكذلك يفعل فى نصف شوال إلا أنه يرجع من تحت القلعة إلى باب النصر ويخرج إلى الريدانية للسفر ولا يتوجه إلى الفسطاط .

المقصد الثامن

(فى انتهاء الأخبار إليه ، وهو على ثلاثة أنواع)

النوع الأول

(أخبار الملوك الواردة عليه مكاتبات منهم)

وقد جرت العادة أنه إذا وصل رسول من ملك من الملوك إلى أطراف مملكته كاتب نائب تلك الجهة السلطان عرفه بوفوده ، واستأذنه فى إشخاصه إليه ، فتبرز المراسيم السلطانية بحضوره فيحضر . فإذا وقع الشعور بحضوره فإن كان مرسله ذا مكانة عظيمة من الملوك : كأحد القانات من ملوك الشرق ، خرج بعض أكابر الأمراء كالنائب وحاجب الحجاب ونحوهما للقائه ، وأنزل بقصور السلطان بالميدان الذى يلعب فيه بالكرة . وهو أعلى منازل الرسل . وإن كان دون ذلك تلقاه المهمندار واستأذن عليه الدوادار وأنزله دار الضيافة أو ببعض الأماكن على قدر رتبته . ثم يرتقب يوم موكب فيجلس السلطان بأيوانه ، وتحضر أعيان المملكة الذين شأنهم الحضور من أرباب السيوف والأقلام ، ويحضر ذلك الرسول وصحبته الكتاب الوارد معه، فيقبل الأرض ويتناول الدوادار الكتاب منه فيمسحه بوجه الرسول . ثم يدفعه إلى السلطان فيفضه ويدفعه إلى كاتب السر فيقرؤه على السلطان ويأمر فيه أمره .

النوع الثانى

(الأخبار التى ترد عليه من جهة نوابه)

عادة هذا السلطان أن يطالعه نوابه في مملكته بكلما يتجدد عندهم من مهمات الأمور أو ما قاربها ، وتؤخذ أوامره وتعود أجوبته عليهم من ديوان الإنشاء بما يراه فى ذلك ، أو يبتدئهم هو بما يقتضيه رأيه ، وينفذ على البرد أو أجنحة الحمام الرسائل على ما يأتى ذكره فى المقالة الثالثة من الكتاب إن شاء الله تعالى .

وقد جرت العادة أنه إذا جاء بريد من بلد من بلاد المملكة أو عاد المجهز من الأبواب الشريفة بجواب . أحضره أمير جاندار والدوادار وكاتب السر بين يدى السلطان فيقبل الأرض، ثم يأخذ الدوادار الكتاب فيمسحه بوجه البريدى ، ثم يناوله للسلطان فيفضه ويجلس كاتب السر فيقرؤه عليه ويأمر فيه بأمره .

وأما بطائق الحمام ، فإنه إذا وقع طائر من الحمام الرسائلى ببطاقة أخذها البرّاج وأتى بها الدوادار فأخذ البطاقة عن الحمام بيده ، ثم يحملها إلى السلطان ويحضر كاتب السر فيقرؤها كما تقدم .

النوع الثالث

(أخبار حاضرته)

جرت العادة أن والى الشرطة يستعلم متجددات ولاياته من قتل أو حريق كبير أو نحو ذلك فى كل يوم من نوابه ، ثم تكتب مطالعة جامعة بذلك وتحمل إلى السلطان صبيحة كل يوم فيقف عليها . قال فى « مسالك الأبصار » : وأما ما يقع للناس فى أحوال أنفسهم فلا .

المقصد التاسع

(فى هيئة الأمراء بالديار المصرية وترتيب إمرتهم)

وأعلم أن كل أمير من أمراء المئين أو الطبلخانات سلطان مختصر فى غالب أحواله ، ولكل منهم بيت خدمة كبيوت خدمة السلطان من الطشت خاناه ، والفراش خاناه ، والركاب خاناه ، والزرد خاناه ، والمطبخ ، والطبلخاناه . خلا الحوائج خاناه فإنها مختصة بالسلطان ، ولكل واحد من هذه البيوت مهتار متسلم حاصله ، وتحت يده رجال وغلمان لكل منهم وظيفة تخصه، وكذلك لكل منهم الحواصل من اصطبلات الخيول ومناخات الجمال وشون الغلال ، وله من أجناده أستادار ، ورأس نوبة ، ودوادار ، وأمير مجلس ، وجمدارية ، وأميراخور ، وأستادار صحبة ، ومشرف . وتوصف البيوت فى دواوين الأمراء بالكريمة ، فيقال البيوت الكريمة كما يقال فى بيوت السلطان البيوت الشريفة ، وكذلك كل فرد منها فيقال : الطشت خاناه الكريمة والفراش خاناه الكريمة ، وكذا فى الباقى ، ويوصف الاصطبل بالسعيد فيقال : الاصطبل السعيد ، وكذلك المناخ ، وتوصف الشُوَن بالمعمورة فيقال للشونة المعمورة . قال فى «مسالك الأبصار » : ومن رسم الأمراء أن يركب الأمير منهم حيث ركب وخلفه جنيب مسرج ملجم ،

وربما ركب الأمير من أكابرهم بجنيبين سواء فى ذلك الحاضرة والبر . قال : ويكون لكل منهم طلب مشتمل على أكثر مماليكه ، وقدامهم خزانة محمولة للطبلخاناه على جمل واحد ، يجره راكب على جمل آخر ، والألف على جملين وربما زاد بعضهم على ذلك . وأمام الخزانة عدة جنائب تجر على أيدى مماليك ركاب خيل وهجن ، وركابة من العرب على هجن ، وأمامهم الهجن بأكوارها مجنوبة ، للطبلخاناه قطار واحد وهو أربعة ، ومركوب الهجان والألف قطاران وربما زاد بعضهم . قال : وعدد الجنائب فى كثرتها وقلتها إلى رأى الأمير وسعة نفسه ، والجنائب المذكورة منها ما هو مسرج ملجم ، ومنها ما هو بعباءة لا غير . انتهى كلامه .

ومن عادتهم أيضًا أن الأمير إذا ركب يكون أكابر أجناده من أرباب الوظائف : كرأس نوبة والدوادار ، وأمير مجلس ، ومشاة الخدمة أمامه ، وكل من كان منهم أكبر كان إليه أقرب ، وتكون الجمدارية من مماليكه الصغار خلفه وأمير آخوره خلف الجميع ، ومعه الجنائب والأوشاقية على قاعدة السلطان فى ذلك .

ومن عادة أكابر مجالس بيوتهم أنه ينصب للأمير بشتميخ خلف ظهره من الجوخ الأحمر المزهر بالجوخ الملون ، برنك ذلك الأمير وطراز فيه ألقابه ، ويجلس على مقاعد مسندًا ظهره إلى البتشتميخ ، وربما جلس أكابرهم على مدورة من جلد ورجلاه على الأرض ، وتكون الناس فى مجلسه فى القرب إليه على حسب مراتبهم .

ومن عادة كل أمير من كبير أو صغير أن يكون له رُنك يخصه ما بين هناب أو أدواة أو بقجة أو فرنسيسية ونحو ذلك ، بشطفة واحدة أو شطفتين ، بألوان مختلفة ، كل أمير بحسب ما يختاره ويؤثره من ذلك ، ويجعل ذلك دهانًا على أبواب بيوتهم والأماكن المنسوبة إليهم كمطابخ السكر ، وشون الغلال ، والأملاك والمراكب وغير ذلك ، وعلى قماش خيولهم من جوخ ملون مقصوص ، ثم على قماش جمالهم من خيوط صوف ملونة تنقش على العبى والبلاسات ونحوها ، وربما جعلت على السيوف والأقواس والبركسطونات الخيل وغيرها .

ومن عوائد أمراء العسكر بالحضرة السلطانية أنهم يركبون فى يومى الاثنين والخميس فى الموكب منضمين على نائب السلطنة الكافل إن كان ، وإلا فعلى حاجب الحجاب ، ويسيرون تحت القلعة مرات ، ثم يقفون بسوق الخيل وتعرض عليهم خيول المناداة ، وربما نودى على كثير من آلات الخيل والخيم والخركاوات والأسلحة . قال فى « مسالك الأبصار » : وقد ينادى على كثير من العقارات ، ثم يطلعون إلى الخدمة السلطانية على ما تقدم .

ومن قاعدة هذه المملكة أن أجناد الأمراء كافة تعرض بديوان الجيوش السلطانية وتثبت أسماؤهم مفصلة فيه ، وكانوا فيما تقدم يحلون بالديوان . أما الآن ، فقد ترك ما هنالك واكتفى بأوراق تكتب من دواوين الأمراء بأسماء أجناده وتخلد بديوان الجيوش ، ثم كلما مات واحد منهم أو فصل من الخدمة ، عرض بديوان الجيش واحد مكانه يعبر فيه عرض من ديوان ذلك الأمير .

ومن عادتهم أن من مات من الأمراء والجند قبل استكمال سنة خدمته حوسب فى مستحق إقطاعه على مقدار مدته ، وكتب له بذلك محاسبة من ديوان الجيوش ، ويكون ما يتحصل من المغل شركة بين المستقر وبين الميت أو المنفصل على حسب استحقاق القراريط ، كل شهر من السنة بقيراطين .

ومن عادة الأمراء إنه إذا مر السلطان فى متصيداته بإقطاع أمير كبير ، قدم له من الأوز والدجاج وقصب السكر والشعير ما تسمو إليه همة مثله فيقبله منه ، ثم ينعم عليه بخلعة كاملة يلبسها ، وربما لبعضهم بشيء من المال فيقبضه » .

* * *

وإذ عرضنا فى الصفحات السابقة لمثالين من نمط رجل الإدارة - المؤرخ فقد اتضح لنا أن هذا النمط من مؤرخى عصر سلاطين المماليك كانت تستهويه الموضوعات ذات الصلة بالإدارة وشئون الحكم ، ولكن أهم ما يلفت النظر فى هذا الطراز من المؤرخين أنهم حين يكتبون تاريخًا ، بالمعنى المحدود للكلمة ، تكون كتاباتهم عبارة عن نسخ وتجميع للمعلومات من المصادر التى يعتمدون عليها دون مساهمة أصيلة من جانبهم . ولكنهم حين يكتبون بقصد آخر غير تدوين التاريخ ، مثل وضع المراجع اللازمة لأفراد مهنتهم ، يضعون بين أيدى العلماء والباحثين مادة غاية فى الثراء والطرافة ، ومعلومات لا نجد لها مثيلاً فى المصادر التاريخية التقليدية ، كما أن مؤلفاتهم حفظت لنا الكثير من الوثائق المختلفة التى فقدت بسبب أو لآخر بسبب حرص المؤلفين على تدعيم كتاباتهم بالوثائق .

ومن ناحية أخرى ، فإننا إذا كنا قد تعرضنا إلى نمط رجل الدولة المؤرخ ونمط رجل الإدارة المؤرخ فإنه ينبغى أن نعيد التأكيد على أن كلا منهما كان يعمل فى خدمة الدولة حقًا ولكن اختلاف الخلفية الثقافية ، والموقع الوظيفى لكل منهما ، قد أدى به إلى اختيار موضوعات تختلف عن الموضوعات التى اختارها الآخر . بيد أن هذا الاختلاف لم يكن ليمنع الالتقاء فى نقاط أخرى لا سيما فيما يتعلق بالتاريخ السياسى / العسكرى الذى كان هو المادة المفضلة

ؤرخي تلك العصور بشكل عام . إذ كان التاريخ يلهث وراء الحكم والملوك والقادة العسكريين يركض في ركابهم ، ويجوب دهاليز القصور ويذهب إلى ساحات المعارك مسجلاً كل حوالهم. ولكن المدقق في كتابات بيبرس الدوادار أو أبي الفداء أو غيرهما من رجال الدولة لذين كتبوا التاريخ يجد اهتماماً أوسع بالجانب العسكري وشئون البلاط والطبقة الحاكمة . على حين يجد من يبحث في كتابات الإداري - المؤرخ اهتماماً أكبر بالجانب الإداري والشئون لدينية بحكم الموقع الوظيفي والخلفية الثقافية التي تحكم رؤية هذا النمط من المؤرخين . ومن لمهم أن نشير إلى أن رجل الإدارة - المؤرخ غالبًا ما يختار الإطار الموسوعي لكتاباته ، وهو ما تؤكده مؤلفات ابن فضل الله العمري ، والنويري ، والقلقشندي . كما أن رجل الدولة - لمؤرخ يفضل النمط الحولي مع التركيز على أحداث العصر الذي عاشه .

ولما كانت الخلفية التي قام عليها التعليم في تلك الحقبة من تاريخ الثقافة العربية لإسلامية خلفية دينية بالضرورة ، كما أوضحنا من قبل، فإن كبار المتعلمين وقادة الحركة لثقافية كانوا بالتالي من علماء الدين . ولا نكاد نقرأ في ترجمة واحد من أعلام الحياة لثقافية آنذاك أنه لم يتلق دروسًا وإجازات في الفقه أو الأصول أو الحديث أو غيرها من لعلوم الشرعية والنقلية . ولما كانت الدولة تختار موظفيها من أصحاب الكفاءات العلمية (بغض النظر عما حدث في مرحلة التدهور التي سبقت سقوط الدولة) . فإن موظفي الدواوين وبيت المال والحسبة وغيرها كانوا بالضرورة من علماء الدين . وهو ما قد يوحي بأنه ثمة تداخلاً بين الوظائف الإدارية في دولة سلاطين المماليك وبين الوظائف الدينية . والواقع أن الخيط الذي يفصل بين النوعين خيط رفيع للغاية . ولا غرو فإن الدين كان هو قوام الحياة ، وأحكام الشريعة كانت هي الأساس الذي تقوم عليه حركة الدولة وجهازها المالي والإداري . ومن أصحاب الوظائف الدينية ، سواء في القضاء أو الحسبة أو التدريس أو الفتيا ... أو غيرها ، خرج لنا كثيرون ممن كتبوا التاريخ ويمكن أن نضعهم في إطار عالم الدين - المؤرخ . حقيقة أن أصحاب الوظائف الدينية كانوا يعملون في خدمة الدولة والرعية ، ولكن من يعمل في هذه الوظائف كان يختلف في غالب الأحوال عمن يعمل في الجهاز السياسي أو الجهاز الإداري والمالي لدولة .

والمثـال الأول الذى نقـدمـه من هذا النمط هو شـمس الدين أحمـد بن عـثـمان الذهبى[١] (ت٧٤٨ هـ / ١٣٤٧م) . وهو نموذج جيـد لعـالم الدين - المؤرخ . فـهـو ينحدر من أسـرة تركمانية كانت تستوطن ميارفارقين ، إحدى المدن الشهيرة بديار بكر ، ثم انتقل أحد أفرادها إلى دمشق واستوطنها . وكان والد مؤرخنا يشتغل بصناعة الذهب ، كما كان له بعض اشتغال بالعلم . ويبدو أن اشتهار مؤرخنا بالذهبى قد اشتق من صناعة أبيه . أما مولده فكان فى سنة ٦٧٣هـ ، وقد بدأ فى طلب العلم على شيوخ عصره ، ورحل إليهم فى مواطنهم ، وأجازه عدد منهم فى عدة تخصصات وتصدر فى الوظائف الدنية حتى تولى مشيخة الحديث الظاهرية سنة ٧٢٩ هجرية ، ثم النفيسية فى سنة ٧٢٩ هجرية .

وقد اشتغل الذهبى بالتأليف والتصنيف فى علوم مختلفة حتى أربت مؤلفاته على المائة غالبها فى الحديث وعلومه والتاريخ ، وقد ذكر المؤرخ المصرى تقى الدين المقريزى أن شمس الدين الذهبى قد ألف كتبًا كثيرة فى التاريخ والحديث وغير ذلك . والحقيقة أنه يستفاد من كتب التراجم أن الذهبى كان واحداً من أهم علماء الحديث فى بلاد الشام ، وأنه كان على علاقة وطيدة بمعاصريه من علماء الدين والفقهاء ، ومنهم الشيخ ابن تيمية ، وكثيراً ماكان يلتقى بهم فى حلقات الدرس حيث يتناقش الجميع فى العلوم الدينية . ومن خلال الإحصاء الذى قام به تلميذه صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى فى كتابيه الوافى بالوفيات ، ونكت الهميان يتضح أن شمس الدين الذهبى قد جمع بين صفات المحدث والمؤرخ .

وأهم مؤلفات الذهبى كتابه الأشهر **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام** ، وهو تاريخ عام للإسلام ينتهى بحوادث سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١م) . وقد اختار لنفسه منهجًا خلط فيه خلطًا شديداً بين الحولية والتراجم أو الوفيات ، إذ أنه يسرد الأحداث التاريخية على مدى عقد من الزمان ثم يعقبها بذكر الوفيات فى هذه السنوات العشر . وفى هذه الوفيات يثبت أعلام الحياة السياسية ، وعلماء الدين والفقهاء ، ومشاهير الحياة الأدبية وفقًا لطريقة كتب الطبقات.

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على « كتاب دول الإسلام » للذهبى (تحقيق فهمى محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم) وكتاب « تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام » (الجزء الأول تحقيق المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة) ، وكتاب دونالد ليتل واسمه An introdction to Mamluke Histrior-gaphy وترجمته التى أوردها المقريزى فى السلوك والصفدى فى الوافى بالوفيات .

وإذا كان الذهبى يسرد الحوادث ذات الصبغة السياسية والعسكرية الخالصة فى كتابه (والواقع أن مثل هذه الحوادث كانت تحظى باهتمام مؤرخى تلك العصور قبل غيرها ، مما جعلها القاسم المشترك بين المؤلفات التاريخية آنذاك ، وما تزال تحتل مكانة هامة فى ميدان التدوين التاريخى إلى اليوم) فإن اهتمامه بها لا يبدو أكبر من اهتمامه بالأحداث ذات الطابع الدينى، أو المتصلة بنشاط المتعممين أو أهل العمامة على حد تعبير ذلك العصر . والدليل على هذا يمكن استخراجه من كتابه ذاته ، فهو يختصر ما يورده من الأحداث السياسية ، ويغفل بعضها على الرغم من أهميتها فى بعض الأحيان؛ ففى حوادث سنة ٦٩٤ هجرية على سبيل المثال ، يبدى قليلاً من الاهتمام باعتلاء كتبغا العرش بعد عزل الناصر محمد قلاوون من سلطنته الأولى . ويورد الحادثة فى شكل تقريرى يخلو من ذكر النتائج والأسباب والظروف الموضوعية. ومن ناحية أخرى يهمل ذكر حادثة تمرد المماليك الأشرفية الذين ذكر المقريزى (السلوك ، جـ١، ص ٨٠٥) أنهم نهبوا الاسطبلات التى تحت القلعة وركبوا الخيول ونهبوا سوق السلاح وأخرجوا زملاءهم من السجن ، حتى قاتلهم الأمراء الذين كانوا بالقلعة ، وكانوا أكثر من ثلاثمائة مملوك . ومن ناحية أخرى يهتم الذهبى بذكر نشاط أهل العمامة وسائر وجوه النشاط الدينى . أما الأحداث ذات الطابع الاجتماعى فيبدو أن اهتمامه بها كان ضئيلاً بالقدر الذى جعله لا يذكر غير جملة واحدة عن بناء حمام فى دمشق .

على أن أهم ما يلفت النظر فى كتاب **تاريخ الإسلام** هو أن الذهبى يقطع سياق الرواية التاريخية أحيانًا لكى يسوق لنا تفسيره الخاص أو رؤيته للحادثة التاريخية . والواقع أن المؤرخين الذين كانوا يلونون الرواية التاريخية برؤيتهم الخاصة كانوا قلائل جداً مما جعل الذهبى يتألق كمؤرخ أصيل .

وثمة كتاب آخر للذهبى هو كتاب **دول الإسلام** ، وهو من أشهر كتبه وقد اختصره من كتابه **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام** المسمى أيضًا **تاريخ الإسلام الكبير** ، مما جعل البعض يطلقون على هذا الكتاب أحيانًا اسم التاريخ الصغير . وهو يؤرخ للدولة الإسلامية منذ وفاة النبى ﷺ حتى سنة ٧١٥هـ ، ويليه تذييل للأحداث حتى سنة ٧٤٤ ومنهج الكتاب يقوم على النظام الحولى الذى يخلط بين الأحداث والوفيات ، فيقدم الأحداث فى صور التاريخ للسنة ثم يترجم لمن توفى فى نهاية السنة . ولا يخلو الكتاب من بعض الأخطاء التاريخية لا سيما فيما يتعلق بالأحداث السياسية والعسكرية . وهذا فى تصورنا ناجم عن عدم اهتمام عالم الدين -

المؤرخ بمثل هذه الأمور قدر اهتمامه بالشئون الدينية ، ونشاط العلماء والفقهاء من أهل العمامة . والكتاب مركز بشكل يقلل من أهميته كمصدر لتاريخ دولة المماليك .

ونقدم فى الصفحات التالية نصًا من كتاب دول الإسلام يكشف عن الخطوط العريضة لهذا الكتاب .

النص[١]

*** سنة اثنين وتسعين وستمائة :**

فيها طلب السلطان من صاحب سيس بهسنا وكانت لصاحب حلب ، فلما أخذ هلاكو البلاد كان بها أمير فباعها لصاحب سيس بمائة ألف درهم . فأذعن صاحب سيس بتسليمها والتزم بحمل القطيعة وبمثلها معها ، فدقت البشائر لأخذ بهنسا .

وفيها قدم السلطان دمشق ونزل بالقصر ، وتسلم نوابه ثلاثة حصون من الأرمن ، وأمر السلطان بخراب قلعة الشوبك ، ثم رجع السلطان إلى مصر بعد شهرين .

وفيها توفى القدوة الزاهد الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد الله الأرموى بالجبل . وله خمس وسبعون سنة والإمام القدوة مسند الوقت تقى الدين سنجر الحلبى أحد الموصوفين بالشجاعة والفروسية ، وكان كبير الدولة ، تسلطن بدمشق أيامًا بعد هلاكو . ولقب بالملك المجاهد ، وحبس دهراً ، ثم أخرجه الملك الأشرف وأنعم عليه ، وكان من أبناء الثمانين .

*** سنة ثلاث وتسعين وستمائة .**

فى ثانى عشر المحرم فتكوا بالسلطان الأشرف صلاح الدين خليل بن قلاوون بتروجه وهو يتصيد ليس معه سيف ولا معه أحدى سوى أمير شكار فتعامل نائبه بيدرا ولاجين فشد عليه بيدرا وأفصله لاجين ، ثم سموا بيدرا الملك القاهر ، وأقبلوا به ليملكوه ، فحمل عليه كتبغا بالخاصكية فقتلوه من الغد ، واختفى لاجين وقرا سنقر وجماعة – وحلفوا لمولانا السلطان الملك الناصر ناصر الدين خلد الله ملكه وهو ابن تسع سنين ، أهلك الوزير ابن السلعوس تحت الضرب ، وقتل الشجاعى وكان قد عزم على أن يتملك فلم يتم له ، وعمل نيابة السلطان أيده الله زين الدين كتبغا وركب فى دست السلطنة وزينت البلاد ، ثم بعد أشهر ظهر حسام الدين لاجين وشفع فيه كتبغا ، فأنعم عليه السلطان وأعطاه خبز بكتوت العلائى .

وكانت دولة الأشرف ثلاث سنين وشهرين ، وعاش أزيد من ثلاثين سنة بقليل ، وكان بديع الجمال تام الشكل ، مهيبًا مستدير اللحية كامل الشجاعة ، عالى الهمة يملأ العين ويرجف القلب . خضعت له الملوك ودانت له الأمم ، وكان بيدرا من أكبر أمراء السلطان الملك المنصور، ومن أعز الناس على أستاذه ، ثم اتخذه الأشرف الشهيد نائبه فكافأه ، وكان بيدرا يرجع فى الجملة إلى دين وعدل ، عاش نيفًا وثلاثين سنة ، وكان الشجاعى طويلاً تام الهيئة أبيض أسود اللحية ، مهيبًا وقوراً فيه عسف وجبروت ، وعنده خبرة بالأمور وفطنة . عمل فى نيابة دمشق دخل طلبه من غزوة قلعة الروم ، وهو فى تجمل عظيم لا ينبغى أن يكون إلا لسلطان .

وفيها مات كيختو بن هلاكو طاغية التتار ، تسلطن بعد موت أرغون الفاروثى المقرىء المفسر الواعظ الخطيب ، فى ذى الحجة بواسط وله ثمانون سنة وشيخ الحرم الحافظ الفقيه محب الدين أحمد بن عبد الله الطبرى ، مصنف الأحكام ، عن تسع وسبعين سنة وسلطان أفريقية المستنصر بالله عمر بن يحيى بن عبد الواحد الهنتاتى ، وكان ملكه إحدى عشرة سنة.

وفيها توفى صاحب اليمن السلطان الملك المظفر شمس الدين بن يوسف ابن السلطان عمر ابن على بن رسول التركمانى ، وكان دولته تسعًا وأربعين سنة ، وعاش أزيد من ثمانين سنة - رحمة الله عليهم .

وفى ذى القعدة قدم السلطان الملك العادل زين كتبغا وزينت دمشق ، وصلى الجمعة بالمقصورة وكان أسمر معليًا قصيراً ، فى ذقنه شعرات قليلة وعنقه قصير ، وكان يوصف بالشجاعة والإقدام ، والدين وسلامة الباطن ، يعوزه رأى وحزم ، خلع على الخطيب بدر الدين بن جماعة ، وزار المصحف العثمانى ، فلما كان آخر المحرم أغلقت قلعة دمشق وتهيأ غزلوا وجمع الأمراء وركبوا من باب النصر ، فوصل قبل العصر ، وهرب السلطان فى خمسة مماليك وقد زالت دولته ، فدخل القلعة وضربت البشائر .

وصورة الواقعة بوادى فحمة أن نائب السلطنة الحسام لاجين ركب وقتل الأميرين بنخاص وبكتوت الأزرق ، وكانا جناحى العدل ، فلما سمع الخطبة ركب فرس النوبة وساق إلى دمشق ، وتبعه خمسة فقط .

وساق حسام الدين الخزائن والجيش وركب تحت العصائب فى دست السلطنة ، فبايعوه كلهم، ودخل إلى مصر وزينت البلاد .

وأما العادل فإنه أقام بالقلعة ثلاثة عشر يومًا ، ثم ضجت بدمشق الأخبار بسلطنة حسام الدين ، ثم بعد عشرة أيام قدم كجن فنزل بالقبيبات وأعلن باسم المولى السلطان الملك المنصور

حسام الدين ، فسارع إليه أمراء دمشق ، وأذعن العادل بالطاعة وسلم نفسه فاعتقلوه فى مكان من القلعة ، وضربت البشائر .

ثم اجتمعت القضاة والنائب غزلوا وحلفوا الأمراء وقال غزلوا وأظهر السرور : إن السلطان حسام الدين هو الذى عيننى لنيابة دمشق وإلا فأستاذى استصفرنى عن ذلك .

وفى تاسع عشر صفر ركب السلطان بمصر بخلعة الحاكم بأمر الله والتقليد ، ثم حول كتبغا إلى صرخد فأعطيها ، ثم فى ربيع الأول وصل قبجق على نيابة دمشق ، وناب بمصر قراسنقر المنصورى ، ثم بعد أشهر أمسك وناب منكوتمر فى سنة تسعين ، ومالت طائفة إلى بيدرا ابن أخيه ، وما هو بابن أخيه بل نسيب له بعيد فملكوه ، ووقع الخلف بينهم ، ثم قوى بيدرا وقاد الجيوش ، فالتقى الجمعان فقتل كيختو واستقل بيدرا بالملك ، فخرج عليه نائب خراسان غازان بن أرغون وجمع الجيوش وطلب الملك .

وفيها مات قاضى القضاة بدمشق شهاب الدين أحد الأعلام محمد بن قاضى القضاة شمس الدين أحمد بن الخليل الخويى الشافعى ، وله سبع وستون سنة - رحمة الله عليه .

* سنة أربع وتسعين وستمائة :

فى المحرم ذهب مولانا السلطان ناصر الدين إلى الكرك وأعرض عن الملك ، وتسلطن زين كتبغا التركى المغلى المنصورى ، ولقب بالملك العادل ، وزينت البلاد ، وقد جاوز الأربعين ، وهو سبى وقعة حمص الأولى التى فى سنة تسع وخمسين ، وكان من كبار أمراء المنصورية ، وصير نائبه حسام الدين لاجين المنصورى ، وكسر النيل هذه السنة عن نقص كثير فخاف الناس، وغلت الأسعار .

وفيها دخل ملك التتار غازان بن أرغون فى الإسلام وتلفظ بالشهادتين بإشارة نائبه نوروز ونشر الذهب واللؤلؤ على رأسه ، وكان يومًا مشهوداً ، ثم لقنه نوروز شيئًا من القرآن ، ودخل رمضان فصامه ، وفشا الإسلام فى التتار .

وفيها توفى خطيب دمشق ومفتيها شرف الدين أحمد بن المقدسى وقد نيف على السبعين وشيخ المشايخ عز الدين أحمد بن إبراهيم الوسطى وصلى عن يمينه الشيخ حسن الحريرى ، وعن شماله صاحب حماة ويلى ابن الحريرى نائب المملكة حسام الدين لاجين ، ثم نائب دمشق عز الدين (أيبك) الحموى ، ثم بدر الدين بيسرى ، ثم قراسنقر المنصورى ، ثم لعب بالكرة ، واستناب على دمشق مملوكه عزلوا .

* **سنة خمس وتسعين وستمائة :**

فيها كان القحط المفرط بمصر ، وبلغ سعر القمح مائة وستين درهمًا ، وأكلوا الجيف ، وعظم الوباء ومات الخلق فى الطرق جوعًا وهلاكًا ، وبلغ الخبز بمصر كل خمس أواق بالدمشقى بدرهم. وكان الغلاء أيضًا بدمشق ، بلغت الفرارة مائة وخمسين درهمًا ، ويقال : أحصى من مات بمصر والقاهرة فى مدة شهر صفر فزادوا على مائة ألف ، ثم بلغت الغرارة بدمشق وثمانين درهمًا . وانصلح أمر مصر فى جمادي الأولى : وقل الناس وفنوا ، وانحط السعر .

وفيها مات شيخ الحنابلة بمصر العلامة نجم الدين أحمد بن حمدان الحرانى فى صفر ، وله اثنتان وتسعون سنة . وقاضى القضاة تقى الدين عبد الرحمن ابن قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز الشافعى بمصر كهلاً وشيخ الحنفية الصاحب العلامة محيى الدين بن يعقوب بن النحاس الأسدى الحلبى بالمزة وله إحدى وثمانون سنة وشيخ الحنابلة العلامة زين المنجا بن عثمان بن المنجا التنوخى ، وله أربع وستون سنة - رحمة الله عليهم ».

* * *

والمثال الثانى لعالم الدين المؤرخ هو الحافظ **شهاب الدين أبو الفضل أحمد ابن على ابن محمد بن محمد بن أحمد حجر**[١] المصرى المولد والنشأة والدار والوفاة ، العسقلانى الأصل (ت٨٥٢هـ - ١٤٤٩م) .

وهو ، مثل الذهبى ، نموذج جيد لهذا النمط من المؤرخين الذين جمعوا بين ريادة علم الحديث فى زمنهم ، وبين علم التاريخ ، فضلاً عن العلوم الدينية الأخرى . وقد وصفه المؤرخ ابن تغرى بردى بأنه « ... حافظ المشرق والمغرب ، أمير المؤمنين فى الحديث ، علامة الدهر ، شيخ مشايخ الإسلام ، حامل لواء سنة الأنام ، قاضى القضاة ، أوحد الحفاظ والرواة .. » وقد أجمعت كتب التراجم والوفيات على المكانة السامية التى تبوأها ابن حجر فى ميدان علم الحديث على نحو خاص .

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « إنباء الغمر بأنباء العمر » لابن حجر (نشر الدكتور حسن حبشى ثلاثة أجزاء منه تحت رعاية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة) وهو مخطوط بدار الكتاب المصرية تحت رقم ٢٤٧٦ تاريخ ، وكذلك كتاب « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » (٥ أجزاء ونشره محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ١٩٦٦) ؛ كما اعتمدنا على ترجمته التى أوردها تلميذه السخاوى فى الضوء اللامع ، وفى التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، وبعض مراجع أخرى .

لقد ولد ابن حجر فى مصر سنة ٧٧٣ هجرية . وفى صغره حفظ القرآن الكريم ، كما حفظ الحاوى ومختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٠ هـ) وكان يجمع بين فقه المالكية فى مصر والمغرب. سافر صحبة أحد أوصيائه إلى مكة حيث تلقى العلم على مشاهير العلماء هناك . وبعد ذلك بدأ يميل إلى علم الحديث فتلقى الكثير من دروسه فى مصر والشام والحجاز . وكان أساتذته هم أعلام زمانهم ومشاهيره من أمثال سراج الدين البلقينى ، وابن الملقن ، والأبناسى .. وغيرهم . وحصل منهم على إجازات بالتدريس والافتاء . ودرس الأصلين وغيرهما على «العز ابن جماعة» ، واللغة على الفيروز أبادى الذى أقام فترة من حياته فى مصر . كما درس علوم العربية على الغمارى والأدب والعروض على يد بدر الدين البشتكى . كما أنه برع فى الكتابة وقرأ القرآن الكريم بالقراءات السبع .

هكذا ، إذن ، كان ابن حجر ، وهذه هى أساسيات تعليمه وبنيته الثقافية . أمّا حياته العلمية فقد جمعت بين التدريس والإفتاء والقضاء . وتولى وظيفة قاضى قضاة الديار المصرية مدة تزيد على عشرين سنة وفقًا لما ذكره تلميذه شمس الدين السخاوى . كما مارس التدريس فى علوم التفسير والحديث والفقه والوعظ . كذلك فإنه تولى الخطابة بجامع عمرو بن العاص والجامع الأزهر وغيرهما .

كان ابن حجر عالمًا من علماء الدين ، سواء من حيث دراسته وثقافته أو من حيث الوظائف التى تولاها . وكان نتاج هذه الحياة الحافلة ما يزيد على مائة وخمسين مؤلفًا تركز معظمها فى العلوم الدينية . وذاع صيته بين الناس وتداولوا مؤلفاته « حتى تهادتها الملوك وكتبتها الأكابر » . ومن المثير أن هذا العالم الدينى الورع كان شاعراً رقيقًا كتب كثيراً من الشعر الجيد حتى قال ابن تغرى بردى أنه « قاضى قضاة الديار المصرية ، وعالمها وحافظها وشاعرها ».

وأهم مؤلفات ابن حجر فى مجال تدوين التاريخ حوليته المعروفة باسم إنباء الغمر بأنباء العمر . وهذه الحولية التى تبدأ بسنة ميلاد مؤلفها (٧٧٣ هـ / ١٣٧٣م) وتنتهى بسنة ٨٥٠ هجرية أشبه ما تكون بمذكرات شخصية دونت فى ترتيب زمنى حسب توالى الأيام والشهور والسنين داخل الإطار الحولى العام . وتعتبر هذه الحولية من أهم مصادر تاريخ عصر سلاطين المماليك ، وهى مرآة صادقة لشخصية مؤلفها الفذة ، إذ انعكست فيها ثقافة ابن حجر ، وتمكنه من علوم عصره ، فضلاً عن ملكته الشعرية . وفى الأجزاء الأولى منها اعتمدت على

مصادر مكتوبة وشفوية على حين كانت الدراية الشخصية وشهود العيان والوثائق ، وإن ندرت، هى مصادر الفترة التى عاصرها المؤرخ .

وإلي جانب الأحداث السياسية / العسكرية نجد فى « إنباء الغمر » بعض المعلومات ذات الصبغة الاجتماعية والاقتصادية . ولكن ما يميز طريقة ابن حجر أنه فى روايته لهذه الأحداث يركزها فى جمل صغيرة مقتضبة على الرغم من أهميتها الفائقة . ففيما يتعلق بأحوال أهل الذمة مثلاً نجد المعلومات الواردة فى إنباء الغمر موجزة للغاية ، على حين يهتم بإبراز الجانب الشرعى (مثل الفتاوى والمناقشات بين الفقهاء وعلماء الدين) لتصرفات الدولة أو القضاة تجاه الأقلية الدينية . ولعل خير ما يكشف عن أسلوب ابن حجر فى تدوين التاريخ هو قوله فى حوادث سنة ٨٣٣ هجرية التى شهدت وباء فتك بعدد كبير من المصريين « ... لما اشتد الأمر بالطاعون أمر السلطان استفتاء العلماء عن نازلة الطاعون . هل يشرع الاجتماع للدعاء برفعه ويشرع القنوت له فى الصلاة ، وما الذى وقع للعلماء فى الزمن الماضى ؟ فكتبوا الأجوبة وتشعبت آراؤهم وتحصل منها على أنه يشرع الدعاء والتضرع والتوبة ، وتقدم قبل ذلك التوبة والخروج من المظالم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأنهم لا يستحضرون عن أحد من السلف أنهم اجتمعوا لذلك .. » . هذا المثال يكشف على مدى اهتمامه بتفاصيل المناقشات بين الفقهاء ، على الرغم من إيجازه الشديد فى ذكر خبر الطاعون نفسه .

ومن ناحية أخرى فإن الوفيات تحتل مساحة أكبر من المساحة التى تحتلها الأحداث التاريخية أحيانًا فى أنباء الغمر . والوفيات والتراجم بشكل عام ، هى الميدان المفضل لهذا النمط من المؤرخين .

وعلى أية حال ، فإن كتاب « إنباء الغمر » كتاب يكشف عن اهتمامات عالم الدين - المؤرخ بشكل طيب . فهو يوضح لنا نوعية الموضوعات التى يهتم بها هذا النمط من المؤرخين، فالموضوعات الدينية ، ونشاط أهل العمامة ، واجتماعاتهم ومناقشاتهم تحتل المرتبة الأولى، ثم تأتى بعد ذلك الأحداث الاجتماعية والاقتصادية فى مرتبة أخيرة بحيث لا تذكر إلا إذا تعلقت بأمور دينية مثل أحوال أهل الذمة ، أو بالحياة المصرية ذاتها مثل أحوال النيل والفيضان أو الأزمات والاقتصادية والأوبئة والمجاعات ، فضلاً عن الأحداث السياسية والعسكرية التى كانت تمثل لُحمَة التدوين التاريخى وسداه فى تلك العصور .

أما كتابه الثانى فهو فى التراجم ، وهو الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، وهو سفر ضخم جمع فيه تراجم مشاهير القرن الثامن الهجرى وفقًا لترتيب أبجدى . وفى هذا الكتاب ذكر أخبار أعيان العصر من الساسة والقادة العسكريين ، والعلماء والفقهاء ، والأدباء .

وقد اخترنا نصًا من كتاب إنباء الغمر يعالج أحداث حول كامل ويختمه بذكر وفيات هذا العام . وإذ كان النص الذى اخترناه من السنوات التى عاصر مؤرخنا أحداثها بنفسه فإننا نعتقد أنه يكشف عن ملامح الشخصية الثقافية للمؤرخ ابن حجر العسقلانى بشكل واضح .

النص(١)

سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة

« فى ثالث المحرم لبس السلطان الصوف وكان ذلك قبل العادة بمدة والحر موجود ، واستمر بعد ذلك أيامًا ، ووقع الندى وأمطرت السماء قليلاً ودخل كيهك من شهور القبط وهو أول الأربعين عند المصريين ولم يقع البرد بل كان نظير فصل الربيع ، واستمر ذلك إلي أن نقلت الشمس إلي برج الجدى ولم يعهد ذلك .

وفى الثالث من المحرم قدم الحمل من قبرص وهو خمسون ألف دينار .

وفيها قتل عذراً بن (على بن) نعير أمير آل فضل واستقر بعده أخوه وحج .

وفى ثانى عشر صفر صرف القاضى الحنبلى عز الدين عبد العزيز بن على القدسى وأعيد القاضى محب الدين (أحمد) بن نصر الله (البغدادى الحنبلى) ، وكان عز الدين أحس بأنه يعزل فمكر بأن سأل ناظر الجيش أن يسأل له السلطان فى الإعفاء ، فبلغ السلطان ذلك فأعجب به ، وقال : « لولا أنه رجل جيد ما طلب الإعفاء » وأمر أن يستمر ، فظن حصول مقصوده بذلك من الاستمرار ، فصبر على ذلك مدة ، وسخط منه كاتب السر لأمر اقتضاه فاحتال عليه بأن قال للسلطان : « هذا الحنبلى شيخ كبير وقد تكرر سؤاله الإعفاء وأن يقرر له رزق على جهة حل يأكل منها ويعبد الله ، ويدعو للسلطان » ، فأمر السلطان بإجابته لذلك ، فخلع على محب الدين ولم يشعر عز الدين بذلك فضج ودار على الأمراء فلم ينجع ، وقرر له فى الشهر على وقف يلبغا التركمانى معلوم النظر ، وكان يظن أنه بما تحيل به يستمر فانعكست حيلته .

---

١ - أنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٣٩٨ - ٤١٧ .

وفى صفر أمر بتحكير قصب السكر وأن لا يزرعه أحد إلا للسلطان ، ثم بطل ذلك بعد قليل .

وفيه أمر بهدم ما كان اليهود أحدثوه من بناء درب محدث يغلق على كنيستهم وسياج كالسور حاذوا فيه كثيراً من دور المسلمين التى تهدمت. وكانوا فعلوا ذلك فى سنة ثلاث وعشرين بغير إذن من حاكم ، فقام الشريف شهاب الدين النعمانى فى ذلك ، وكان لما أنكر عليهم لبسُوا على قاضى الحنابلة وأخذوا خطه على قصة ، وكان القائم معهم فى ذلك نقيب الحنبلى جمال الدين عبد الله الإسكندارنى ، فحمل النعمانى أعيان الناس على الحنبلى حتى أوضح له القصة فحكم بهدم ما أحدثوه من السياجات والأبواب والخوخ ، وسجل على نفسه بذلك فى سنة أربع وعشرين ، فلما كان فى هذه السنة رفعوا للقاضى الحنفى العينتابى قصة فأذن فيها لبعض النواب ممن كان الشافعى منعه من الحكم وكان من شيعة اليهود فتوسل العينتابى بذلك فأذن له فى الحكم وعين عليه هذه القصة ، فكتب محضراً يتضمن أن الذى كانوا جددوه مختص بالكنيسة وليس فيه شىء من أبنية المسلمين ولا من حقوقهم ، وإنما تعصبوا عليهم فى القضية التى تقدم ذكرها ، فأثبت ذلك وأذن لهم فى إعادة ما كان الحنبلى حكم بهدمه فسارعوا إلي بنيانه ، فقام النعمانى وحمل الناس على العينتابى حتى نفذ حكم الحنبلى ، ثم أخذ النعمانى فى التشنيع على النائب الذى تعاطى ذلك وهو عبد الله البرلسى حتى اتصلت القصة بالسلطان ، فأذن للشافعى والحنبلى أن يتوجها بمفردهما ومعهما ناظر الأوقاف إلى المكان المذكور ويشخصوه وينظر القاضيان فيما حكم ابن المغلى ثم البرلسى ويفعلا فيه الواجب ، فتوجهوا يوم الجمعة ثانى عشر صفر ، وكان النعمانى استكتب شيوخ المصريين فى محضر شهدوا فيه أن الذى أعيد الآن هو عين ما كان ابن المغلى أمر بهدمه ، وأذن العينتابى لليهود فى كتابة محضر بأنه غيره وكتب فيه جماعة ، فلما تأملت المحضرين وشاهدت الأمكنة المجددة أغنت المشاهدة عن الخبر وظهر الحق بيد النعمانى ، لكن رأيت الغوغاء قد اجتمعوا ومعهم المساحى والمعاول فلو أذنت بهدم شىء ما لهدمت الكنيسة كلها ونهب ما فيها ، وكان ذلك وقت العصر ، فقلت لهم : « لابد من كشف كنيسة النصارى حتى ينظر ما أحدث أيضًا ويهدم الجميع » ، فأعجبهم ذلك وافترقنا على العود فى أول النهار ، ثم استوفى الشافعى والحنبلى الشروط فى المسألة وحكما بهدم ما أحدث وإبطال حكم البرلسى ، وكان ابن البرلسى قبل ذلك خشى القالة فأشهد على نفسه بأنه رجع عن الحكم المذكور ، ثم

توجه لكاتب السر فأعلمه بذلك ، واتصل ذلك بالسلطان وكتب عند الافتراق : « أمرت الوالى أن يزيل ما أحدثوه من الأبنية الجديدة كلها بالليل » ، ففعل ذلك وانحسمت المادة بعون الله تعالى .

وفى ربيع الأول غلا السعر بسبب هبوب الريح المريسية فمنعت المراكب من الوصول إلى الوجه البحرى بالغلال وعز وجود الخبز بالأسواق أيامًا ، ثم فرج الله وانحل السعر فى جمادى الأولى ورخص القمح وغيره .

وفى شهر ربيع الآخر شدد السلطان فى أمر الخمر فأمر بإراقة ما يوجد منها فى مظانها فى جميع البلاد وكذلك الحشيش وأمر بإحراق مايوجد منها فأهريق من الخمر وأحرق من الحشيش ما لا يحصى كثرة ، وأكثر ذلك كان بدمياط ، وكان فى القاهرة وغيرها من الأعمال على ذلك ضمان وعليه إقطاعات لأناس ، فبطل ذلك ولله الحمد ، ثم أعيد قليلاً بدسائس أهل الظلم والمكر حتى عاد كما كان بعد مدة قريبة .

وفيها أبطلت المعاملة بالبنادقة وضربت أشرفية ، وحصل بذلك لخيار المسلمين سرور كبير .

وفيه حضر جماعة من أهل دمياط وشكوا من ابن الملاح الكاتب النصرانى الملكى وأنه متجاهر باللواط ويستخدم من يكون جميل الصورة من أهل البلد ويبالغ فى إظهار الفاحشة ، حتى أنه ربما قام بحضرة الناس فخلا به الشاب منهم بحيث لا يواريه إلا جدار المخدع أو شبهه، ثم يخرجان معًا على الهيئة الدالة على المراد ، وكثر ذلك منه وأنف جماعة من الناس ومنعوا أولادهم من الخدمة عنده وهو يفسدهم بكثرة العطية ومعاقرة الخمر والغناء ، مع ما هو فيه من الجاه العريض حتى كان والى البلد يقف في خدمته ، ومهما قال لا يرد ومهما فعل لا يتعقب ، ومن نازعه فى شيء أفسد حاله عند ناظر الخاص المتكلم على البلد ، فرفعوا فى أمره قصة تتضمن هذا وغيره من المفاسد فعقد له مجلس بحضرة السلطان ، فلما ادعى عليه أنكر فقامت البينة بشيء من ذلك فبادر وأسلم وحكم بإسلامه ولقب محب الدين ، وشرط عليه الشافع أنه متى ثبت عليه شيء مما وضع فيه ، أو وقع فى حق أحد ممن قام عليه فى ذلك فأذعن والتزم وتوجه إلى دمياط وحسنت سيرته بالنسبة إلى ما كان ، والله أعلم بغيبه .

وفيه منع الفرنج من حمل الخمر من بلادهم ثم بعد مدة عادوا .

وفيه جعل على تجار الشام ثلاثة دنانير ونصف إن حملوا البهار إلى بلادهم زيادة على المكس المعهود ، ثم بعد سنين بطل ذلك والتزموا بعدم الحمل .

وفى الخامس من جمادى الأولى غضب السلطان على فيروز الساقى بسبب أنه تكلم فى القاضى الحنفى العينتابى ونسبه إلى أمور معضلة : من تناول الرشوة والحكم بالغرض وتعاطى الأسباب المقيتة ، فأراد السلطان الاستثبات من ذلك فأحضر الحنفى وأراد من فيروز أن يواجهه ويحققه ، فخارت قوى الطواشى فاعتذر واستغفر ، فاشتد غضب السلطان وأمر بأن ينفى بعد أن ضرب ضربًا شديداً ، ثم شفع فيه بأن يكون توجهه إلى المدينة الشريفة ، فأجاب وتوجه وأقام بها سنة ثم أذن له فى الرجوع .

وفى جمادى الأولى عند نزول الشمس برج الحمل أمطرت السماء يومين متوالين مطراً غزيراً لم يقع نظيره فى هذه السنة قبل ذلك .

ووقع فى أول يوم من برمودة - والشمس فى الحمل - حر شديد وسموم نظير ما جرت العادة أنه يقع فى تموز .

وفيه لبس السلطان الأبيض قبل العادة بسبعة وثلاثين يومًا لشدة ما وقع من الحر ، ثم لم يلبث البرد أن عاد أشد مما كان ، واستمر إلى أن مضى عشرون يومًا .

وفيه وقع بالشام مرض عام وكثر موت الخيل بها وبحماة .

وفى جمادى الأولى خلع الأشرف إسماعيل بن الناصر أحمد صاحب اليمن من الملك ، وكان السبب فيه أن وزيره الأشرف إسماعيل بن العفيف عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر العلوى قصر فى معاملات الجند فطالبوه مراراً فلم ينصفهم ، فرفعوا أمرهم للسلطان فأحالهم على الوزير فتألموا وهجموا على الدار ، فخرج إليهم سنقر أمير جندار فضربوه بالسيوف حتى برد ، وقتلوا الشاد الكبير واسمه عندهم مشد المشدين ، وهجموا على الأشرف ، وقبضوا عليه وعلى ابن الحسام لاجين وسجنوا الأشرف وأمه وخطيبه ، وكان كبيرهم مملوك يقال له برقوق من مماليك الناصر ، فاتفق رأيهم أن يخرجوا يحيى بن الناصر من محبسه ويسلطنوه ففعلوا . ولقبوه «الظاهر » ونهبوا دار السلطان ، واستقرت سلطنة يحيى بن الناصر وحبس الأشرف إسماعيل فى الموضع الذى كان فيه يحيى وهو فى حصن تعبات من بلاد تعز ، وصودر الوزيران أمراء الأشرف بن الأفضل ، ثم صار الآن كبير الأمراء ، وظهرت من الظاهر يحيى شجاعة ومعرفة ومهابة .

وفى الثالث من جمادى الآخرة ادعى على شمس الدين محمد بن الشيخ عز الدين حسن الرازى الحنفى - أحد نواب الحكم - بأنه وقع فى حق النبى ﷺ ، فأنكر ، ثم ادعى عليه

نقيب الحنفى أنه قال له : « أنت يهودى » فأنكر ، فأقام عليه البينة بذلك فعُزِّر وحكم للحنفى بحقن دمه فسكنت القضية .

وفى جمادى الآخرة وصل إلى الشيخ علاء الدين بن البخارى من صاحب « كلبرجا » من بلاد الهند ثلاثة آلاف شاش ففرق منها ألفًا على الطلبة الملازمين له ، من جملتها مائة شاش لصدر الدين بن العجمى ليوفى بها دينه ، ويقال إن صاحب الهند كان قرأ على الشيخ علاء الدين لما كان فراسله فأشار عليه أن يرسل لفقراء الطلبة صدقة فأرسل ذلك ، ثم فرق الشيخ علاء الدين على الطلبة كثيراً من الشاشات وعمل لهم وليمة فى بستان ابن عنان صرف عليها ستين ديناراً ، ووصلت هدية صاحب الهند للسلطان وهى مائتا شاش ومائتا إزار بيرمى وستون نافجة من المسك الطيب وأربعة أسياف محلاة ، فيها نحو خمسمائة مثقال .

وفيها عزم الشيخ علاء الدين البخارى على الحج واستأذن فامتنع فألح مرة بعد مرة ، فأرسل إليه كاتب السر بدر الدين بن مزهر فلم يزل يراجعه ويرجعه إلى أن قبل يده فأطاع وقام.

وفى السادس من جمادى الآخرة أخذت الحوانيت التى فيها السيوفية والصيارف بظاهر الصاغة وعلوها ، وقد أخذ فيها الخراب واستبدل النصف والربع بمال جزيل يعصر به فى الربع الباقى لجهة وقفه على الصالحية ، فعمره عمارة جديدة ، وصارت أجرة الربع من أجرة الكل بالنسبة لما كان يفضل بعد الصرف فى ترميمه .

وفيه التمس الشيخ علاء الدين محمد بن محمد البخارى من السلطان أن يبطل إدارة المحمل حسمًا لمادة الفساد الذى جرت العادة بوقوعه عند إدارته فى الليل والنهار من ارتكاب المنكرات والتجاهر بالمعاصى ، فأمر السلطان بجمع القضاة وكاتب السر وأن يتوجهوا إلى الشيخ علاء الدين فيتكلموا معه فى هذه المسألة ، فوقع الكلام ، فقلت : « ينبغى أن ينظر فى السبب فى هذه الإدارة فيعمل بما فيه المصلحة منها ويزال ما فيه المفسدة ، وذلك أن الأصل فيه إعلام أهل الآفاق أن الطريق من مصر إلى الحجاز آمنة ، وإن من شاء أن يحج فلا يتأخر لخشيته خوف الطريق ، وذلك لما كان حدث قبل ذلك من انقطاع الطريق إلى مكة من جهة مصر كما هى الآن منقطعة غالبًا من العراق ، فالإدارة لعلها لا بأس بها لهذا المعنى ، وما يترتب عليها من المفاسد يمكن إزالته بأن يبطل الأمر بزينة الحوانيت فإنها السبب فى جلوس الناس فيها وكثرة ما يوقد فيها من الشموع والقناديل ويجتمع فيها من أهل الفساد ، فإذا ترك هذا

وأمر السلطان من تعاطى إدارة المحمل من غير تقدم إعلام الناس بذلك حصل الجمع بين المصلحتين » ، وانفصل المجلس على ذلك .

ووقع فى هذا المجلس ذكر ابن العربى الصوفى فبالغ الشيخ علاء الدين فى تكفير من يقول بمقالته ، فانتصر له المالكى وقال : « إنما ينكر الناس عليه ظاهر الألفاظ التى يقولها ، وإلا فليس فى كلامه ما ينكر إذا حمل لفظه على مراده بضرب من التأويل » ، فانتشر الكلام بين الحاضرين ، وكنت مائلاً فى ذلك من الشيخ علاء الدين بأن من أظهر لنا كلامًا يقتضى التكفير لا نقره عليه ، وكان من جملة كلام الشيخ علاء الدين الإنكار على من يعتقد الوحدة المطلقة ، وكان من جملة كلام المالكى : « أنتم ما تعرفون الوحدة المطلقة » ، فاستشاط البخارى غضبًا وأقسم بالله أن السلطان إن لم يعزل المالكى من القضاة ليخرجن من مصر ، والتمس من كاتب السر أن يسأل السلطان فى إزالة أشياء من المظالم الشنيعة ، ومن جملتها أن المسلم يؤخذ منه المكس أكثر مما يؤخذ من النصرانى وينقله له المائة ، وأكد عليه فى قصة المالكى فأعاد كاتب السر على السلطان جميع ما اتفق ، فأمر بإحضار القضاة عنده فحضروا ، فسأل عن مجلس علاء الدين فقصه كاتب السر بحضرتهم ، ودار بين الشافعى والمالكى فى ذلك بعض كلام فتبرأ المالكى من مقاله فى ابن العربى وكفر من يعتقدها ، فصوب الشافعى قوله وسأل السلطان : « ماذا يجب على المالكى ، وهل تكفير الشيخ علاء الدين له مقبول ؟ وهل يستحق العزل أو التعزير ؟ » فقلت : « لا يجب عليه شىء بعد اعترافه هذا ، وهذا القدر كاف منه » .

وانفصل المجلس على ذلك ، وأرسل السلطان يترضى علاء الدين ويسأله أن لا يسافر فأبى وسلم له حاله وقال : « يفعل ما أراد » ، وهم بعزل القضاة لاختلاف قولهم الأول عند علاء الدين والثانى عنده ، فبين له كاتب السر أن قولهم لم يختلف ، وأوضح له المراد ، فرضى واستمر المالكى بعد أن كان أراد أن يقرر الشيخ شهاب الدين بن تقى الدين الدميرى أحد نوابه مكانه ، وحضر المجلس المذكور وأحضرت خلعته فبطل ذلك .

وفى السادس والعشرين من رجب هبت ريح شديدة ملأت الأزقة والبيوت ترابًا ، فدام ذلك من أول النهار إلى آخره ، وبعض الليل .

وفى رمضان توجه سعد الدين إبراهيم بن المرة الكاتب لأجل المكوس من تجار الهند بجدة ، فصير بجدة جامعًا وفرضة وصارت ميناء عظيمة ، وجهز السلطان أميراً يقال له أرنبغا من

أمراء العشراوات ، وجهز معه خمسين مملوكًا لدفع بنى حسين والقواد عن التعرض إلى جدة والإعراض عن النهب ، وحج بالركب الأول إينال الششمانى رأس نوبة وبيده يومئذ حسبة القاهرة ، فاستناب فيها دويداره شاهين فمشى الأمور إلى أن وصل أستاذه فلم تشكر سيرته لكثرة نومه وإغفاله أمر اللصوص .

وفيه قبض على وطج أحد أمراء الألوف وحمل إلى الإسكندرية ، وقبض على جرباش أمير مجلس ونفى إلى دمياط مطلقًا فأقام بها ، واتجر وتمول ، واستقر إينال الأجرود فى نيابة غزة، وأعيد بيبغا المظفرى من القدس واستقر فى إمره جرباش المذكور ، وذلك فى العشر الأخير من ذى القعدة .

وفى خامس ذى الحجة قبض على أزبك الدويدار واستقر مكانه أركماس الظاهرى ، واستقر تمراز الذى كان نائب غزة – فى وظيفة أركماس رأس النوبة الكبير .

ووصل فى هذه السنة المحمل من العراق بعد أن انقطع عشر سنين أو أكثر ، جهزه فى هذه السنة حسين بن علاء الدولة (على) أحمد بن أويس أمير الحلة ومغيرة بن سقم ، ووقف الحج يومين للاختلاف فى الهلال .

وفى ذى الحجة انحط سعر القمح بعد أن كان بلغ أربعمائة إلى ثلاثمائة وخمسين ، ثم انحط بعد ذلك أيضًا ، وفتحت الشون السلطانية وغيرها وبيع منها فحصل الاتساع ، وكان الشعير بلغ مائتين وعشرين ، والتبن مائة وثمانين كل حمل ، ثم انحط أربعين درهمًا كل حمل.

وفى ثامن رمضان استقر قونصوه فى نيابة طرسوس وكان أمير عشرة ، وأضيف إقطاعه إلي الديوان المفرد .

وفى جمادى الآخرة قُرر طراباى فى نيابة طرابلس وكان قد أذن له أن يقيم بالقدس بطَّالاً فتحول من ثم إلى طرابلس واستمر فى إمرتها .

وفى شهر ربيع الآخر أفرج عن جينوس الأفرنجى صاحب قبرص على فدى مبلغه مائة ألف دينار ، وأن يطلق من عندهم من أسرى المسلمين ، وجهز إلى الإسكندرية .

وفيه قدم مركبان من فرنج الكتلان لأخذ الإسكندرية بغتة فوجدوا أهلها قد أيقظهم متولى قبرص بهم فلم يحصل لهم مقصود .

وفيه أمر السلطان بإراقة الخمور فتتبعت من كل من يتعاناها من المسلمين وأهل الذمة وشدد فى ذلك وكتب إلى البلاد الشامية وغيرها ، وكتب إلى الإسكندرية بإلزام الفرنج بإعادة ماجلبوه من الخمور إلى بلادهم ، واتفق فى دمياط أن بعض الفقهاء أراق خمراً فعارضه بعض الخاصكية وأهانه ، فبلغ ذلك السلطان فأمر بضرب ذلك الخاصكى ضربًا مبرحًا ، حتى أن بعض الأمراء - وهو أخو السلطان - قام ليشفع فيه فأمر السلطان بضربه معه فضربا معًا ، ثم أمر بإحراق الحشيش والمنع من زرعها .

وفيها نقض ابن الركاعنة طاعة أبى فارس صاحب تونس ، فسار إليه واجتمع به عبد الواحد بن أبو حمو وهو عمه ، ففر ابن الركاعنة وأقام أبو فارس عبد الواحد المذكور فى ملك تلمسان وفاس ورجع ، وكان ما سيأتى ذكره سنة ثلاث وثلاثين .

وفى السابع من رجب استقر كمال الدين بن البازرى فى كتابة السر بدمشق عوضًا عن حسن السامرى بحكم وفاته وكان له منذ عزل من نظر الجيش مقيمًا بالقاهرة سبع سنين ، واستقر شهاب الدين بن نقيب الأشراف بدمشق فى نظر الجيش عوضًا عن حسن أيضًا ، وكان جمعهما .

وفى عاشره استقر عز الدين عبد السلام بن داود بن عثمان المقدسى فى تدريس الصلاحية بالقدس عوضًا عن الشيخ شمس الدين البرماوى بحكم وفاته .

واتفق فى هذه السنة من العجائب أن الفول نزل عليه الصقيع بالصعيد فأفسده وهو أخضر، وشرق كثير من الأراضى فلم يزرع ، وأكلت الدودة مواضع مزروعة ، فكانت هذه الأمور الثلاثة فى العادة ينشأ منها الغلاء ، وانضاف إلى ذلك النيل بسرعة فزرعوا فى شد الحر ، ثم تسلطت الدودة مع ذلك فتحرك السعر قليلاً ، ولم يرتفع لشىء من الغلة رأس ، وتمادى الأمر على ما كان حتى جاء المغل الجديد ، ثم غلا السعر فى أيام زيادة النيل فزاد سعر كل أردب مائة درهم ، وانحلت الأسعار بعد وفاء النيل ، وكان ببلاد الصعيد الأعلى وباء شديد ومرض حاد ، ومات بسببه خلائق كثيرة فى رجب وشعبان .

وفى سادس عشر شوال نودى بإبطال المعاملة بالدراهم البندقية واللنكية ، وأخرجت الدنانير الأشرفية ، ونودى أن تكون بمائتين وخمسة وعشرين ، وأبطلت المعاملة بالأفلورية .

وفى السادس من ذى الحجة قبض أزبك الدويدار الكبير واستقر عوضه أركماس الظاهرى رأس نوبة النوب واستقر فى وظيفة تمراز الذى كان نائب غزة .

وفيها استقر جوهر القنقباوى خزندارا ثانيًا ، ثم بعد قليل استقر عوضًا عن خشقدم خزنداراً كبيراً واستقر خشقدم زمامًا بعد موت الزمام .

وفى سابع عشر ذى الحجة استقر التاج الوالى مهمندار عوضًا عن خرز ، احتمعت له عدة وظائف : ولاية القاهرة والحجوبية وشد الدواوين والمهمندارية ، مع استمراره فى مجالسه السلطان وندمائه .

ذكر من مات فى سنة
إحدى وثلاثين وثمانمائة من الأعيان

١ - إبراهيم بن عبد الله الشامى الملقب خرز قدم مع المؤيد فولأه المهندارية بعد ابن لاقى ومات ولى مرة ولاية القاهرة ، ومات فى العشر الآخر من ذى القعدة .

٢ - أزدمر شاية أحد الأمراء الكبار ، نقل لنيابة ملطية فى أول سنة ثلاثين ثم رجع إلى حلب أميراً ومات بها فى سادس شهر ربيع الآخر ، وكان من مماليك الظاهر ثم صار من أتباع شيخ فلما تسلطن أمرهُ .

٣ - أياس الحاجب الظاهرى ، كان أحد الأمراء الأربعين ثم أخرج إقطاعه وانفصل من الحجوبية ومات بطالاً .

٤ - بكتمر بن عبد الله السعدى مملوك سعد الدين بن غراب ، تربى صغيراً عنده وتعلم الكتابة والقراءة وكان فصيحًا ترقى إلى أن سفره السلطان إلى صاحب اليمن ، ثم عاد فتأمر وتقدم ، وكان فاضلاً شجاعًا عارفًا بالأمور ، مات فى يوم الخميس ثالث عشر ربيع الأول .

٥ - جانبك الدوايدار الأشرفى ، وكان اشتراه وهو صغير ثم رقاه كما تقدم فى الحوادث ، وأمّره طبلخاناه سنة ست وعشرين ، وأرسل إلى الشام لتقليد النواب فأفاد مالاً عظيمًا ، وتقرر أولاً خازندارا ثم تقرر دويدار ثانيًا بعد سفر قرقماس إلى الحجاز وصارت الأمور منوطة به وليس للدويدار الكبير معه كلام ، وتمكن من سيده غاية التمكين حتى صار ما يعمل برأيه مستمراً وما يعمل بغير رأيه ينقض عن قرب .

وشرع فى عمارة المدرسة التى خارج باب زويلة ، وابتدأ به مرضه بالمغص ثم انتقل إلى القولنج وواظبه الأطباء بالأدوية والحقن ، ثم اشتد به الأمر فعاده أهل الدولة كما هم من الخدمة السلطانية فحجبوا دونه ، فبلغ السلطان فنزل إليه العصر فعاده واغتم له وأمر بنقله إلي القلعة وصار يباشر تمريضه بنفسه مع ما شاع بين الناس أنه سقى السم ، وعولج بكل

علاج إلى أن تماثل ودخل الحمام ونزل إلى داره فانتكس أيضًا لأنه ركب إلى الصيد بالجيزه فرجع موعوكًا وتمادى به الأمر حتى مات ، فنزل السلطان إلى داره وحضر غسله وركب فى جنازته وصلى عليه تحت القلعة .

وكان شابًا حاد الخلق عارفًا بالأمور الدنيوية ، كثير البر للفقراء ، شديداً على من يتعانى الظلم من أهل الدولة ، وهم الأشرف مراراً أن يؤمره تقدمة فلم يقدر على ذلك ، وكان هو فى نفسه وحاله أكبر من المقدمين .

مات فى ليلة الخميس سابع عشر شهر ربيع الأول عن خمس وعشرين سنة تقريبًا ، وماتت زوجته بعدة بستة أيام فيقال أنه كان جامعها لما أفاق من مرضه قبل النكسة فأصابها ما كان به من الداء ، ونقل السلطان أولاده عنده وبنى لهم « خان سرور » بالقرب من بين القصرين وكان قد استهدم فأخذه بالربع وعمره عمارة متقنة بحيث صار الذى يتحصل من ربعه يفى لأهل الربع بالقدر الذى يتحصل لهم من جميعه .

٦ - جانبك بن حسين بن محمد بن قلاوون ، سيف الدين بن الأمير شرف الدين بن الناصر ابن المنصور . ولد سنة بضع وخمسين وأمر طبلخاناه فى سلطنة أخيه الأشرف شعبان ، ولما زالت دولة آل قلاوون استمر ساكنًا بالقلعة مع أهل بيته وكان عدتهم إذ ذاك ستمائة نفس ما زال الموت يقلل عددهم إلى أن تسلطن الأشرف برسباى فأمر بهم أن يسكنوا من القاهرة حيث شاءوا فتحولوا ، ولم يكن منهم يومئذ أقعد نسبًا من جانبك بل كان قبله بقليل ولد الناصر حسن وقد تقدمت وفاته فى ... وأناف جانبك على السبعين .

٧ - حسن بن أحمد بن محمد البرديني بدر الدين ، قدم من الشرقية صغيراً ونشأ بالقاهرة فقيراً ونزله أبو غالب القبطى الكاتب بمدرسته التى أنشأها بجوار باب الخوخة ، فقرأ على الشيخ شمس الدين الكلائى ولم يتمهر فى شيء من العلوم بل لما ترعرع تكسب بالشهادة ، ثم ولى التوقيع واشتهر به ، كانت لديه معرفة بالأمور الدنيوية فراج على ابن خلدون فنوه به وكذا صدر الدين المناوى ، ولم ينتقل فى غالب عمره عن ذلك ولا عن ركوب الحمار بأواخر دولة جمال الدين الأستادار فإن فتح الله نوه به فركب الفرس ، وناب فى الحكم وطال لسانه ، واشتهر بالمروءة والعصبية فهرع الناس إليه لقضاء حوائجهم وصار عمدة القبط فى مهماتهم يقوم بها أتم قيام ، وخصوه هم بها فلا يثق أحد منهم فيها بغيره فصارت له بذلك سعة وكان يتجوه على كاتب السر فتح الله بناظر الجيش ابن نصر الله وعلى ناظر الجيش ابن نصر الله بكاتب السر فتح الله ، وعلى سائر الأكابر بهما معًا ، فحوائجه مقضية عند الجميع .

ولما باشر نيابة الحكم أظهر العفة ولم يأخذ على الحكم شيئًا فأحبه أكثر الناس وفضلوه على غيره من المهرة لهذا المعنى ، وحفظت عنه كلمات منكرة مثل إنكاره أن يكون فى الميراث خمس أو سبع لأن الله لم يذكره فى كتابه ، وغير ذلك من الخرافات التى كان يسميها المفردات، وحج بآخره فذكر لى صلاح الدين بن نصر الله عنه أموراً منكرة من التبرم والازدراء، نسأل الله العفو .

وكان مع شدة جهله عريض الدعوى غير مبال بما يقول ويفعل. مات فى يوم الاثنين خامس عشر رجب ، وكان قد أناف على الثمانين ، وتغير عقله .

٨ - حسن بن نجم الدين بن عبد الله ، السامرى الأصل كاتب السر بدمشق وقد جميع بينها وبين نظر الجيش بعناية صهره زوج بنت امرأته أزبك الدويدار ، واستقر بعده كمال الدين البازرى فى كتابة السر بدمشق وشهاب الدين الشريف نقيب الأشراف فى نظر الجيش ، وكان موت حسين المذكور فى جمادى الآخرة وكان عريًا عن العلوم جملة ، والعجب أنه كان باسمه التدريس بدار الحديث الأشرقية بدمشق .

وأول ولايته لكتابة السرّ فى أول اثنتى عشرة ثم صرف وباشر عند الأمراء ، وأول ولايته نظر الجيش سنة خمس وعشرين فى صفر ، ثم أضيفت إليه كتابة السر فى جمادى الآخرة منها وصرف عن كتابة السر فى سنة ثمان وعشرين ، ثم أعيدت إليه فى ربيع الآخر سنة ثلاثين واستمر ما معه إلى أن مات يوم الأربعاء لست بقين من جمادى الآخرة .

٩ - سعيد بن عبد الله المغربى المجاور بالجامع الأزهر وأحد من يعتقد ويزار وكان عنده مال جم من ذهب وفضة وفلوس ، يشاهده الناس فلا يجسر أحد على أخذ شىء منه ، وكان عنده ذهب هرجة يخرجه أحيانًا ويصففه ، وقد شاع بين الناس أن من اختلس منه شيئًا أصيب فى بدنه فلا يقربه أحد ، وكانت حوله قفاف ذوات عدد ملأى من الفلوس ، وكان يحضر أحيانًا ويغيب أحيانًا إلى أن مات تاسع ربيع الآخر بعد مرض طويل ، وقد زاره السلطان مرة ، ولما مات حمل المال الذى وجد له لبيت المال ، وكانت جنازته حافلة .

١٠ - شرف بن أمير السرائى ثم الماردينى الكتاب الجود ، تعانى الكتابة إلى أن أتقن الخط على طريقتى : ابن البواب وياقوت وتعلم منه أهل تلك البلاد ، وقدم حلب على رأس القرن ثم حج فى سنة تسع وعشرين ، وذكر إن اللنك طلبه من صاحب ماردين فتغيب هو كراهية من قربة من اللنك ، ثم نزل حصن كيفا وسكنها وعلم الناس بها الكتابة ، وقربه صاحبها . قرأت ترجمته فى تاريخ القاضى علاء الدين بحلب ، أيده الله .

١١ - عبد الغنى المعروف بابن الجيعان مستوفى الخاص ، كان متمولا عارفًا بأمور الديوان وبالمتجر ، وقد حج فى سنة ست وثمانمائة ، ومات فى جمادى الآخرة ، وكان كثير السكون وفى لسانه لثغة قبيحة ، وعمر داراً هائلة بقرب الجامع أخذ فيها أملاك الناس فقدر أن آل نظرها إلى بنت زوجته التى كانت زوجًا لأزبك الدويدار فباعتها بأبخس ثمن وهو ألف دينار فى سنة أحدى وأربعين ، وذكر لى كاتب السر كمال الدين - فى سنة خمس وأربعين - أن مصروفها كان أكثر من عشرة آلاف دينار .

١٢ - قجقار شفطاى أحد الأمراء الصغار ، تقدم فى دولة المؤيد وقرر رأس نوبة ولده إبراهيم ، وتوجه رسولاً إلى ملك الططر ، وعظم قدره فى دولة الأشرف وصار زرد كاشا ، واستقر بعده فيها أحمد الأسود الذى كان دويدارا صغيراً ، وكان مشكور السيرة كثير الرفق بالفلاحين عارفًا بعمارة الأرض .

١٣ - كمشبغا بن عبد الله الجمالى أحد أمراء الأربعين ، كان عاقلاً وقورا متدينًا واستنابه الناصر فرج فى بعض سفراته إلى الشام ، ولما كانت الدولة المؤيدية بطل من الأمرة وولى النظر على الخانقاه بسرياقوس وحمدت سيرته ، ومات بطالا بحلب فى يوم الجمعة فى جمادى الأولى وجاوز الثمانين .

١٤ - محمد بن أحمد بن على ، الشيخ شمس الدين الرملى الحنبلى المعروف بالشامى ، ولد سنة أربع وأربعين وسبعمائة ، وسمع أيضًا من (أبى الحرم) القلانسى وغيره ، وسمع من موفق الدين القاضى وتفقه عليه ولازم صهره ناصر الدين وناب فى الحكم مدة .

وكان جلداً قويًا يمشى - وقد جاوز الثمانين - من القصرين إلى الشيخونية ليحضر وظيفة التصوف والدرس ويلازم دروسه فى الطلب ، يمشى على رجليه ويقضى حوائجه وحوائج الناس بنفسه ، ولم يكن ماهراً فى العلم ولا متصوفًا فى الدين ولا متشبتًا فى الحكم ، وكان على ذهنه ماجريات طريفة ، وتعصب على مجد الدين سالم لما عزل من الحكم ، وقام مع ابن المغلى قيامًا عظيمًا حتى كان يخدمه بنفسه فى جميع ما يحتاج إليه حتى فى شراء « زيت القنديل» يتعاطاه بنفسه . مات فى ثانى عشرى شعبان سامحه الله تعالى .

١٥ - محمد بن أحمد بن موسى بن عبد الله ، الشيخ شمس الدين الكفيرى العجلونى الأصل الدمشقى ، ولد فى العشر الأول من شوال سنة سبع وخمسين وسبعمائة ، وحفظ «التنبيه» وأخذ عن ابن قاضى شهبة وغيره ولازم الشيخ شمس الدين الغزى مدة طويلة

واشتهر بحفظ الفروع ، وكتب بخطه الكثير نسخًا لنفسه ولغيره ، وناب فى الحكم ، وولى بعض التداريس ، وحج مراراً وجاوز وولى مرة قضاء الركب ، وجمع شرحًا على البخارى فى ست مجلدات ، وكان قد لخص شرح ابن الملقن وشرح الكرمانى ثم جمع بينهما ، نقلت ترجمته من ابن قاضى شهبة .

ونقلت من خط غيره أنه أجاز له محمد بن أحمد المنبجى ويوسف بن محمد الصيرفى ، وأنه سمع على ابن أميلة وابن أبى عمرو وابن المحب وابن عوض والعماد وابن السراج وابن الفصيح وغيرهم ، وأنه صنف « النبيه فى شرح التنبيه » ، واختصر « الروض » للسهيلى ، وسماه « زهر الروض » وكان لا يعرف شيئًا من العلوم سوى الفقه ، وينظم ولا يعرف العروض وكان كثير التلون . مات فى ثالث عشر المحرم .

١٦ - محمد بن حسين ، شمس الدين التروجى المالكى ، اشتغل وتعانى النظم وقال الشعر الحسن فأكثر . مات تحت الهدم فى تاسع عشر صفر عن ستين سنة .

١٧ - محمد بن عبد الدائم بن عيسى بن فارس البرماوى ، الشيخ شمس الدين ، ولد فى نصف ذى القعدة سنة ثلاث وستين ، وكان اسم والده « فارسًا » فغيره « البرماوى » وتفقه وهو شاب ، وسمع من إبراهيم بن إسحق الآمدى ومن عبد الرحمن بن على بن الهادى، وغيرهما وسمع معنا فى جماعة من المشايخ ولازم الشيخ بدر الدين الزركشى وتمهل به ، وحضر دروس الشيخ سراج الدين البلقينى وقرأ عليه أغلبها ، وقد سمعت بقراءته على الشيخ « مختصر المزنى » وأول ما تخرج بقريبه الشيخ مجد الدين إسماعيل وقد عاش بعده .

وكان حسن الخط كثير المحفوظ قوى الهمة فى شغل الطلبة ، حسن التودد لطيف الأخلاق ضيق الحال كثير الهم بسبب ذلك ، ثم اتسع حاله بآخره .

وله منظومات وتصانيف منها « شرح العمدة » ومنظومة فى أسماء رجالها وشرحها ، و« شرح البخارى » فى أربع مجلدات ، وكان غالب عمره خاملاً ، ثم ولى نيابة الحكم عن ابن أبى البقاء وصحب ولده جلال الدين ، ثم ناب عن الجلال البلقينى ثم عن الاخنائى ، ثم ترك ذلك وأقبل على الاشتغال ، وكان للطلبة به نفع ، وفى كل سنة يقسم كتاب من «المختصرات» فيأتى آخره ويعمل لهم وليمة ، ثم استدعاه نجم الدين بن حجى - وكان فقه فى الطلب عند الزركشى - فتوجه إلى دمشق فقرره فى وظائف كثيرة واستنابه فى الخطابة والحكم ونوه به . فلما مات ولده محمد - وكان ولداً نجيبًا وحفظ عدة مختصرات - أسف عليه وكره الإقامة

بدمشق فزوده ابن حجي وكتب له إلى معارفه كتبًا أطراه فيها إلى الغاية فتلقاه أولئك بالقبول واعتقدوا فيه تلك الأوصاف فقاموا معه حق القيام حتى قرروه فى مباشرة وظائف الشيخ ولى الدين العراقى نيابة عن حفيده ، وكانت عند موته قررت باسمه فباشر الجميع بعد أن كان العراقى قد أوصى أن ينوب عن حفيده فى درس الحديث من عينه وكذا فى دروس الفقه ، وباشر بعض ذلك ، وقرر الناظر الشرعى على أوقاف المدرسة الجمالية الشيخ ناصر الدين البارنبارى أحد المهرة فى العلوم فى نيابة المشيخة والتدريس ، وباشر ذلك مدة مع شدة استحقاقه من أوجه ، فلم يلتفت البرماوى لذلك بل لبس للنيابة عن الصغير تشريفًا ، وباشر الجميع ، ولم يرع حق البنارنبارى مع ظهور استحقاقه ، فباشر البرماوى ذلك من أثناء سنة سبع وعشرين إلى أن حج فى سنة ثمان وعشرين ، وجاور بمكة سنة تسع وعشرين . فلما حضر أول سنة ثلاثين قرر فى تدريس الصلاحية ببيت المقدس عوضًا عن الهروى فى آخر المحرم ثم سافر إلى القدس فى رجب ، وناب فى رجب من هذه السنة فباشرها نحو السنة مع ملازمة الضعف له إلى أن مات وتفرقت كتبه وتصانيفه شذر مذر ، عفا الله تعالى عنه .

واستقر فى تدريس الصلاحية بعده عز الدين عبد السلام بن داود بن عثمان المقدسى بعناية القاضى بدر الدين بن مزهر كاتب السر فتأخر سفره إلى ذى القعدة ، وكان نزل عن غالب وظائفه بمصر والقاهرة من الأصول كتدريس الحديث بالجمالية وتدريس الخروبية فى الفقه بمصر . واستقدمه ابن حجى إلى دمشق سنة إحدى وعشرين فأجلسه بالجامع يقرىء ويفتى ثم رجع إلى مصر ، ثم استقدمه سنة ثلاث وعشرين فاستنابه فى الحكم ، وولى افتاء دار العدل عوضًا عن الشاب الغزى ، ثم ولاه تدريس الرواحية وغيرها عوضًا عن برهان الدين بن خطيب عذراء ، وتدريس « الأمينية » عوضًا عن عز الدين بن الحسبانى ، وعكفت عليه الطلبة فأقرأ فى جمادى ورجب وشعبان « الحاوى » فى سنة ، « والتنبيه » فى سنة ، و « المنهاج » فى سنة .

١٨ - محمد بن يعقوب البجانسى ، شمس الدين الدمشقى ، ولى حسبة الشام ثم القاهرة فى سنة اثنتى عشر وثمانمائة وولى وزارة دمشق . مات فى ثالث المحرم .

١٩ - محمد بن يوسف بن عبد الرحمن ، تقى الدين القرشى الدمشقى ، ولد سنة نيف وستين وتعانى المباشرات إلى أن ولاه نوروز الوزارة بدمشق ثم كتابة السر وولى قضاء طرابلس سنة ست عشرة ، ثم رجع إلى دمشق وباشر التوقيع واستمر ينوب فى كتابة السر إلى أن مات، وكان فاضلاً فى فنه ساكنًا كثير التلاوة منجمعًا عن الناس ، ثم مات فى جمادى الآخرة .

٢٠ - محمد بن خطيب قاراً الشيخ شمس الدين ، كان متمولاً . ولى قضاء صفد وحماة وغيرهما ينتقل فى ذلك ، وفى آخر أمره تنجز مرسومًا من السلطان بوظائف الكفرى ونيابة الحكم بدمشق ، وقدمها فوجد الوظائف انقسمت بين أهل الشام فجمع أطرافه وعزم على سعى فى قضاء دمشق ، وركب البحر ليحضر بها جمعه إلى القاهرة فغرق وذهب ماله ، وذلك فى رجب منها .

٢١ - يشبك بن عبد الله الأمير الكبير الساقى الأعرج الظاهرى ، اشتراه برقوق ، وهو شاب ثم تأمر فى أول دولة الناصر فرج وخرج من القاهرة فى كائنه جكم ونوروز ببركة الحبش فتنقل فى تلك السنين فى الفتن إلى أن قتل الناصر فصار من فريق نوروز فأرسله إلى قلعة حلب ليحفظها وكان من إخوة ططر وقد صار من فريق المؤيد فلم يزل يراسله حتى حضر عند المؤيد ، فلما قتل نوروز أراد المؤيد قتل يشبك فشفع فيه ططر فأعفاه من القتل وأمره بتسفيره إلى مكة بطالاً فتوجه إليها ودخل اليمن ، ثم سعى له إلى أن عاد القدس فأقام به بطالاً ، فلما تمكن ططر من المملكة أمر بإحضاره فوصل إليه وهو بدمشق وتوجه معه إلى حلب فأقام فى حفظ قلعتها ، ثم لما رجع وتسلطن أرسل إليه فحضر فأمره ، ثم كان من كبار القائمين بالدولة الأشرف وسلطنته ، فرعى له ذلك وأسكنه معه فى القلعة ثم صيره أتابك العساكر بعد قطج .

وكان من خيار الأمراء محبًا فى الحق وفى أهل الخير ، كثير الديانة والعبادة ، كارهًا لكثير من الأمور التى تقع على خلاف مقتضى الشرع .

توعك صبيحة موت جانبك فلم يزل يتنقل فى المرض إلى أن مات يوم السبت الثالث من جمادى الآخرة ، واستقر فى الأتابكية جارقطلى نقلاً من نيابة حلب ، واستقر نور الدين ابن مفلح على نظر المرستان بعد أن كان نور الدين الصفطى قد سعى فيها ليعود إليها فلم يتم بعد أن هيئت خلعته ، وكذا سعى فيها جماعة فبطل سعيهم ».

***

عرف عصر سلاطين المماليك فئة عرفت باسم أولاد الناس ، وهى تلك الفئة من أبناء أمراء المماليك الذين لم يمسهم الرق . وغالبًا ما كان أبناء هذه الفئة ينصرفون عن الحياة السياسية العسكرية التى يعيشها آباؤهم إلى حياة السلم والدعة ، كما كان بعضهم يهتم بالنشاط الثقافى فى عصره ويساهم فيه . ويمكن تفسير ذلك فى ضوء المفاهيم السياسية التى حكمت دولة سلاطين المماليك ، إذ كان المماليك لا يعترفون بالوراثة كمبدأ يقوم على أساسه الحكم ،

وإنما رأوا فى دست السلطنة حقًا لهم جميعًا يفوز به أقواهم وأقدرهم على الإيقاع بالآخرين . ومن ثم كان كل أمير يشترى عدداً من المماليك يربيهم ويدربهم ويسلحهم ليكونوا عدته فى الصراع الذى قد ينشب بين لحظة وأخرى . وقد أدى هذا إلي انصراف أمراء المماليك عن حياتهم الأسرية واهتموا بتربية مماليكهم وتوثيق الروابط التى تجمعهم بهم ، وبذلك استعاضوا بهم عن أبنائهم الذين تركوهم لينشأوا فى « حجور النساء » على حد تعبير ذلك العصر .

ومن أولاد الناس خرجت طائفة من كبار مؤرخى عصر سلاطين المماليك منهم ابن أيبك الدوادار صاحب كنز الدرر ، وخليل الصفدى ، وابن دقماق ، وخليل بن شاهين الظاهرى ، وابن تغرى بردى ، وابن إياس ... وغيرهم .

والحقيقة أن أولاد الناس ، أو المؤرخين منهم ، يجمعون ما بين المؤرخ من طراز رجل الدولة، والمؤرخ من طراز عالم الدين . فحياة كل منهم تجعله يندرج فى إطار كل من القسمين إلى حد معين ، فهو من حيث ميلاده وموقعه الطبقى من أهل السيف ، كما أنه بثقافته وتعليمه الذى جعله يصل إلى كتابة التاريخ من أهل القلم .

والمثال الأول الذى نقدمه من هذا النمط هو جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغرى بردى[١] وهو رومى (بيزنطى) الأصل مصرى المولد . وأبوه تغرى بردى بن عبد الله بن خواجا يشبغا اشتراه السلطان برقوق فى بداية سلطنته ثم أعتقه ، وترقى فى خدمته حتى تولى مناصب عليا فى سلطنتى برقوق الأولى والثانية . وكان مولد مؤرخنا بالقاهرة سنة ٨١٢ هـ / ١٤٠٨م ومات بها سنة ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩م .

ومات أبوه وهو فى الثالثة من عمره ، فكفله زوج أخته « ابن العديم » قاضى القضاة الحنفية (ت ٨١٩هـ) . وحين توفى تولاه زوجها الثانى عبد الرحمن البلقينى قاضى القضاة

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على مؤلفات ابن تغرى بردى « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » ، « مُنتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » ، نشر وليم بوبر . فى كاليفورنيا ١٩٣٠ ؛ و « المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى » (الجزء الأول تحقيق أحمد يوسف نجاتى) والمخطوط فى خمسة أجزاء بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٠٩ تاريخ تيمور) . وقام الدكتور محمد محمد أمين بنشر الجزء الأول والجزء الثانى نشراً علمياً محققًا فى الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ويجرى الآن الإعداد لنشر بقية الأجزاء . وكذلك كتاب المؤرخ ابنُ تغرى بردى لمجموعة من الأساتذة (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤م) .

الشافعية ت ٨٢٤ هـ . وإلى هذا الأخير يرجع الفضل فى توجيه أبى المحاسن إلى دراسة علوم القرآن والحديث والفقه فضلاً عن الآداب واللغة والتاريخ وغيرها من الدراسات التقليدية، الدينية الطابع التى سادت فى ذلك العصر . والجدير بالذكر أن هذه الدراسات كانت بمثابة الركيزة الثقافية الأساسية لكل المؤرخين المسلمين فى تلك العصور .

وكانت انتماء ابن تغرى بردى الطبقى يضعه بين تلك الفئة التى عرفت باسم « أولاد الناس» فى مصطلح عصر سلاطين المماليك ، وهى تلك الفئة من أبناء الأمراء الذين لم يمسهم الرق . وغالبًا ما كان أبناء هذه الفئة ينصرفون عن الحياة العسكرية والسياسية التى يعيشها آباؤهم إلى الحياة السلم والدعة ، كما كان بعضهم يهتم بالنشاط الثقافى فى عصره ويساهم فيه ، ومن « أولاد الناس » خرجت طائفة من المؤرخين البارزين فى تاريخ الكتابة التاريخية عمومًا. ويمكن تفسير ذلك فى ضوء حقيقة أن المماليك لم تكن عندهم « حياة عائلية » بالمعنى المعروف . ذلك أن أسلوب المماليك فى الحياة لم يقم على أساس الأسرة كوحدة اجتماعية ، وإنما قام على أساس الرقيق والمماليك الذين أحلوهم فى نظامهم محل الأبناء . ولذا كان أمراء المماليك يتركون أبناءهم لينشأوا فى حجور النساء على حد تعبير ذلك العصر.

وهكذا جمع ابن تغرى بردى بين ثقافة أبناء الطبقة الوسطى فى عصره ، وبين نمط الحياة الذى عاشه « أولاد الناس » فقد مهر فى الألعاب والرياضيات التى كان أبناء الطبقة الحاكمة يمارسونها مثل الفروسية ورمى الكرة والرمح والنشاب .. وما إلى ذلك . كما أن الثروة التى تركها له أبوه مكنته من اقتناء مكتبة ضخمة ، كما يسرت له سبيل الانصراف إلى البحث والدراسة بعيداً عن منافسات الحياة السياسية والوظيفية وخصوماتها ، فضلاً عن أن مكانة أبيه جعلته لصيقًا بالطبقة الحاكمة وقريبًا من صناع الأحداث السياسية بالدرجة التى جعلته شاهد عيان للكثير منها وهو ما يبدو أثره واضحًا فى كتاباته والموضوعات التى اهتم بعرضها فى مؤلفاته .

هذا فيما يتعلق بالنطاق البيئى الضيق الذى عاش مؤرخنا فى إطاره ، أما البيئة بمفهومها الواسع - أعنى مصر بظواهرها الطبيعية والحضارية المختلفة - فقد تركت تأثيرها العميق على شخصية ابن تغرى بردى . فقد ولد فى بداية القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) ، وهو القرن الذى شهد قمة تطور فكر التاريخ لدى المؤرخين المصريين ، وشهد عمالقة هذا العلم مثل ابن خلدون صاحب فلسفة التاريخ التى تأثر بها أعلام المدرسة التاريخية المصرية ومنهم

المقريزى شيخ المؤرخين المصريين وأستاذ أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الذى قال عنه « ...أعظم من رأيناه وأدركناه فى علم التاريخ وضروبه ... » ، وابن حجر والعينى ، والسخاوى ، الذى كتب محاولة فى تاريخ التدوين التاريخى ، والسيوطى ، وابن إياس ... وغيرهم من أقطاب التدوين التاريخى فى العالم العربى عمومًا . وكان طبيعيًا أن يتأثر أبو المحاسن بهذه البيئة الثقافية المزدهرة لاسيما وأنه كان متمتعًا بحسن تاريخى صقله تتلمذه على المقريزى والعينى وابن حجر ، فضلاً عن قراءاته فى كتب السابقين من المؤرخين .

وإذا كان هذا هو الأساس النظرى في تكوين ثقافة ابن تغرى بردي وشخصيته كمؤرخ ، فإن الجانب العملى فى مكونات شخصيته العملية يتمثل فى كونه من أبناء الطبقة الحاكمة ، وقربه من بلاط السلاطين حيث كان مقربًا من « برسباى » ، و « جقمق » ، و « خشقدم » ، فضلاً عن كبار الأمراء من أرباب الوظائف . وهو ما يعنى أنه كان قادراً على رؤية الأحداث السياسية من الداخل ، وأن يطلع على أسرار وخفايا الحاكم ، وصراعات كبار الأمراء ومؤامراتهم ، مما يجعل رواياته فى هذا الشأن أشبه ما تكون بالوثيقة الى يرويها شاهد عيان . بل إن هذا الالتصاق بالطبقة الحاكمة - باعتباره واحداً من أبنائها - كان من أسباب اهتمامه بالتاريخ إذ يقول فى هذا الصدد : " ... فلذلك كان العينى هو أعظم ندمائه ، وأقرب الناس إليه ، على أنه كان لا يداخله فى أمور المملكة البتة ، بل إن مجلسه لا ينقضى معه إلا فى قراءة التاريخ وأيام الناس ، وما أشبه ذلك ، ومن يومها حبب إلىَّ التاريخ ، وملت إليه ، واشتغلت به .. » .

من هذين النبعين إذن فاضت موهبة مؤرخنا ، وانعكس أثر ذلك بشكل واضح على تكوين عقليته التاريخية . فقد ركزاً اهتمامه على دراسة التاريخ السياسى ، ومظاهر حياة الطبقة الأستقراطية العسكرية الحاكمة .

وقد كان من الطبيعى أن يكون أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى امتداداً للمدرسة الإسلامية فى التدوين التاريخى ، وهو الأمر الذى بدا واضحًا فى فهمه لوظيفة التاريخ من ناحية ، ومنهجه فى الكتابة من ناحية أخرى . أما وظيفة التاريخ عنده فهى وظيفة تربوية تعليمية عملية ، كما هو الحال عند المؤرخين المسلمين جميعًا . فالتاريخ يمكن أن يكون مدرسة للساسة ؛ وهو الأمر الذى يظهر فى مقدمة كتاب « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » إذ يقول إنه يورد سيرة كل منَ حكم مصر - منذ الفتح الإسلامى - على التوالى « .. ليقتدى

كل ملك يأتى بعدهم بجميل الخصال ، ويتجنب ما صدر منهم من اقتراح المظالم وقبيح الفعال » .

وتتأكد هذه الفكرة من قوله أن الأشرف برسباى قد استغنى بما كان المؤرخ بدر الدين العينى يقرأه له من أحداث التاريخ وسير الملوك عن استشارة كبار الأمراء فى شئون الحكم . وتزداد الفكرة وضوحًا حين نتأمل بعض التعليقات التى كثيراً ما يوردها عقب الأحداث التى يعرض لها مثل قوله : « .. وفائدة ما ذكرناه هنا من ذكر أصحاب الوظائف من الأمراء وغيرهم يظهر بتغيير الجميع وولاية غيرهم بعد مدة يسيره فى أوائل سلطة الظاهر جقمق التعلم تقلبات الدهر ، وإن الله على كل شىء قدير .. » أو غير ذلك من العبارات ذات الطابع الأخلاقى والتى تتخذ معنى العظة والعبرة مثل « ... فواأسفاه على ذلك الزمان وأهله .. » ، و « ألا لعنة الله على الظالمين » و « وما ربك بظلام للعبيد » . وهكذا فللتاريخ عنده وظيفة اجتماعية وأخلاقية وسياسية فهو مخزن للعظات والعبر يقرأه الناس لكى يعرفوا أحوال السابقين ، فيكون لهم فى ذلك عبرة وعظة . هذه الفكرة عن التاريخ وفائدته التعليمية تميز كل المؤرخين المسلمين ، ولا غرو فإنهم قد تأثروا بالتفسير القرآنى للتاريخ بحكم دراستهم فى علوم القرآن والتى تعد بمثابة الخلفية الثقافية التى تقوم عليها فكرة التاريخ عند المسلمين .

وفيما يتعلق بفكرة التاريخ لدى المسلمين – من حيث الوعى المزدوج بالزمن والحقيقة – فإننا يمكن أن نراها بوضوح فى بحثهم عن الحقائق ومحاولة ضبطها على السنين والشهور والأيام فى حولياتهم الكبرى من جهة ، وفى إدراكهم لوحدة التاريخ الإنسانى من جهة أخرى. وإذا ما انتقلنا من التعميم إلى التخصيص وجدنا أن أبا المحاسن بن تغرى بردى متأثر بهذا الإطار العام لفكرة التاريخ لدى المسلمين ، كما أن له أيضًا رؤيته التاريخية الخاصة والتى تتبدى واضحة فى ثنايا سطور مؤلفاته ، فهو إذ يكتب تاريخًا محليًا عن مصر فى « النجوم الزاهرة » لا يغفل أخبار العالم الإسلامى أيضًا . مما يكشف عن حقيقة وعيه بوحدة التاريخ الإنسانى . وتتضح شخصيته وثقافته الخاصة فى نوع الأحداث التى اهتم بها وفى التعليقات التى يعقب بها على روايات غيره من المؤرخين .

ولأن أبا المحاسن كان تلميذاً للمقريزى ، فإنه تأثر إلى حد ما بنظرته إلى التاريخ ، وحاول أن يقلده فى الكتاب الذى وضع ليكون ذيلاً على السلوك دون أن ينجح فى ذلك . وكان يرى فى التاريخ سجلاً لأحوال الإنسان الماضية بشتى جوانبها فهو يقول فى مقدمة « النجوم »

« ... بل استطرد إلى ذكر ما بنى فيها من المبانى الزاهرة كالميادين، والجوامع ، ومقياس النيل، وعمارة القاهرة ... » . بيد أن هذا الاتجاه فى كتابات ابن تغرى بردى انحصر فى إطار رواياته عن السلاطين والأمراء تقريبًا ، فقد ركز اهتمامه بشكل أساسى على الأحداث السياسية والعسكرية ، ومظاهر حياة الطبقة التى ينتمى إليها . وإلى جانب هذا حفلت ثنايا كتاباته بإشارات إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى مصر آنذاك : مثل حفر الترع، وبناء الجسور وافتتاح المدارس ، وصلاة الاستسقاء فى حالة هبوط النيل عن حد الوفاء ، وعبث العربان بالأمن ، واستعراض الأسطول .. وما إلى ذلك . فضلاً عن اهتمامه بالإشارة إلى أحوال النيل فى ختام حوادث كل سنة فى حوليته الكبرى . وقد رأينا أن « أبا المحاسن بن تغرى بردى » لم يكن يهتم اهتمامًا حقيقيًا بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية فى حياة المصريين رغم ذلك . وإذا كانت مثل هذه الإشارات ترد كثيراً فى كتاباته ، فإن منطلقه فى ذلك مختلف تمامًا عن منطلق « تقى الدين المقريزى » . وليس لدينا ما نلوم ابن تغرى بردى بسببه ، فإن نشأته وحياته فى إطار الأرستقراطية الحاكمة جعلته يهتم بأخبار الحكام أكثر منه بأخبار المحكومين .

أما منهج البحث التاريخى عند « ابن تغرى بردى » فيأخذ مسارين أحدهما يتعلق بمصادره ، والثانى يختص بطريقة عرضه للمادة التاريخية .

وعن مصادره يقول مؤرخنا « ... وأجمع فى ذلك أقوال من اختلف من المؤرخين ، وأهل الأخبار وأربابها وذلك بعد اتصال سندى إلى من لى عنهم رواية ، ليجمع الواقف عليه بين صحة النقل والدراية .. » . ومن خلال متابعة كتابات ابن تغرى بردى - فى « **النجوم الزاهرة** » و « **حوادث الدهور** » على نحو خاص - نستطيع أن نحدد مصادره فى المادة التاريخية فى ثلاثة أقسام : المصادر المكتوبة من الوثائق وكتابات المؤرخين والمصادر الشفوية من روايات شهود العيان ، ثم الدراية الشخصية بالحدث التاريخى .

وكثيراً ما يشير المؤرخ إلى مصادره المكتوبة بعبارات مثل : « قال القطب اليونينى » أو « قال الشيخ صلاح الصفدى فى تاريخه » أو « قال النويرى فى تاريخه » أو « قال الحافظ الذهبى فى تاريخه » وقد يقول « المقريزى رحمه الله» و « قال الأمير بيبرس الدوادار » باختصار ومثل « انتهى كلام المقريزى » . وحين تكون مصادره من شهود العيان فإنه يشير إلى ذلك بوضوح مثل قوله : « حدثنى بعض من حضر » أو « حدثنى الصاحب كريم الدين »، كما يبين الأحداث التى شهدها بنفسه .

وقد انتهج ابن تغرى بردى فى عرضه للمادة التاريخية منهج الحوليات الشائعة آنذاك – أعنى ترتيب الحوادث فى إطار زمنى وفقًا للسنين والشهور والأيام كما فعل فى كتابه «**حوادث الدهور**» . أو ترتيبها حسب عهود الحكام مع الالتزام بالنظام الحولى كما فعل فى «**النجوم الزاهرة**» . وفى إطار هذا الهيكل العام يبدأ فى عرض الأحداث والظواهر التاريخية بأسلوب لايخلو من الركاكة ، كما يستخدم أحيانًا الكلمات العامية والتركية والفارسية بالإضافة إلى أنه كثيراً ما يقحم أبيات الشعر إقحامًا أثناء عرضه لموضوعه وقد يستطرد فى ذلك ثم يعود إلى سياق الموضوع بقوله : « وقد خرجنا عن المقصود » أو « لنعود إلى ما كنا بصدده » .

وفى بعض الأحيان يعلق المؤرخ على روايات السابقين بعبارات يبدؤها بكلمة « قلت » ، كما أنه كثيراً ما يحيل القارىء إلى كتبه الأخرى لمزيد من التفصيلات ، فهو يشير إلى «**المنهل الصافى**» عند ذكر التراجم ، كما يشير إلى « **حوادث الدهور** » ، « **ومورد اللطافة فيمن ولى السطنة والخلافة** » أثناء سرده للأحداث فى حوليته الكبيرة « **النجوم الزاهرة** » .

على أنه لا يهتم أحيانًا بتحقيق الحادثة التاريخية التى يتعرض لها إذا ما اختلفت روايات مصادره حولها ، بل قد يختار الحل الأسهل مثلما فعل حين قال فى ولاية الناصر محمد بن قلاوون لسلطنته الأولى « ... فتكون سلطنته فى أحد اليومين المذكورين ، تخمينًا لما وقع فى ذلك من الاختلاف بين المؤرخين ... » ولكن هذا الموقف المحايد من روايات المؤرخين يختفى حين يتناول أحداث دولة المماليك الجراكسة التى كان عارفًا بأحوالها خبيراً بأسرارها ، كما كان على علاقة وطيدة بالطبقة الحاكمة فيها فضلاً عن معاصرته للكثير من أحداثها مما أتاح له أن يكون شاهد عيان لكثير من الأحداث السياسية والعسكرية ، وأن يكون فى مناقشاته الكثيرة لكبار مؤرخى عصره وأساتذته فيما كانوا يوردونه من أخبار ، فهو ينقد المقريزى كثيراً فى هذا المجال ، ولكنه يلتمس له العذر بقوله : « ... غير أنى أعذره فيما نقل ، فإنه كان بمعزل عن الدولة ، وينقل أخبار الأتراك عن الآحاد ، فكان يقع له من هذا وأشباهه أوهام كثيرة نبهته على كثير منها فأصلحها معتمداً على قولى .. » كما أنه كثيراً ما ينقد روايات ابن حجر والعينى فى هذا المجال .

وفى كثير من الأحيان يختتم ابن تغرى بردى روايته بعقد مقارنة بين أحوال البلاد فى زمن سابق وأحوالها فى عصره مبديًا أسفه على ما وصلت إليه الحال .

وحين يورد مؤرخنا بعض الأخبار الغريبة نقلاً عن مصادرها نجده يبدى تحفظه عليه بطريقة أو بأخرى كأن يقول مثلاً : « ... قلنا وهذه حكاية غريبة الوقوع . والحاكى لها ثقة حجة » ، أو يقول : « والله أعلم بصحة ذلك » وقد يعقد مقارنة بين رواية وأخرى فى الحدث التاريخى الذى يعرض له مثل قوله : « قلت وساق الشيخ قطب الدين اليونينى واقعة الملك الأشرف هذا وقتله وقتل بيدرا أطول من هذا ... » .

هذه هى الخطوط العريضة لمنهجه فى الكتابة التاريخية كما تتضح من كتابيه : « **النجوم الزاهرة** » و « **حوادث الدهور** » بشكل خاص . ويبقى لنا الآن أن نعرض لنماذج من مؤلفاته لنصل إلى عرض حوليته الكبرى « **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة** » والتى اخترنا منها النص التالى .

والمعروف من مؤلفات ابن تغرى بردى حوالى عشرة مؤلفات فى موضوعات متنوعة ما بين التاريخ والتراجم والرياضيات والموسيقى وغيرها . بيد أنها لم تصلنا جميعًا . ويجدر بنا أن نلاحظ حقيقة هامة فى هذا المقام وهى أن مؤرخنا دخل صناعة التاريخ من باب كتابة التراجم ، وكان هذا النوع من الكتابة التاريخية مزدهراً بين المؤرخين المسلمين بشكل لافت للنظر . وفى تصورنا أن ازدهار هذا النمط من الكتابة التاريخية التى تهتم بسير البارزين والمرموقين من الناس فى شتى نواحى الحياة ، إنما يرجع فى المحل الأول إلى أن علم التاريخ لدى المسلمين قد نشأ فى صورة علم الحديث ولم يستطع أن يتخلص من مؤثرات هذا العلم سواء من حيث إسناد الرواية فى عنعنة متصلة أو من حيث أسلوب الجرح والتعديل وهو الأسلوب النقدى الذى يهتم بشخص الراوى أكثر منه بمتن الرواية ، مما يستوجب البحث فى سير الرواة . ومن هنا ظهرت كتب فى طبقات الحفاظ والمحدثين ، وما لبث هذا النوع من الكتابة التاريخية أن امتد ليبحث فى سير الشعراء والنحاة واللغويين . ثم ظهرت كتب التراجم التى تهتم بسير أعيان عصر بعينه . وفى عصر سلاطين المماليك ظهرت مجموعة رائعة من كتب التراجم نذكر منها : « **وفيات الأعيان** » لابن خلكان و « **الوافى بالوفيات** » للصفدى ، و « **الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة** » لابن حجر ، و « **الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع** » للسخاوى ، و« **المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى** » لابن تغرى بردى .

وفى « **المنهل الصافى** » - الذى يبدو أنه أول مؤلفاته - ركز المؤرخ أبو المحاسن اهتمامه على تتبع المشاهير من العلماء وأمراء المماليك فضلاً عن سلاطينهم على مدى قرنين من

الزمان تقريبًا (من منتصف القرن السابع حتى منتصف القرن التاسع الهجرى) . وفى هذا الكتاب الذى يضم حوالى ثلاثة آلاف ترجمة لم يقصر ابن تغرى بردى اهتمامه على مصر الشام فقط ، بل كتب عن مشاهير العالم المعاصر آنذاك . وقد رتب تراجمه وفقًا للحروف الأبجدية وقد حاول فى هذا الكتاب أن يستدرك ما فات على ابن أيبك الصفدى من وفيات فى كتابه « الوافى بالوفيات » على حد قوله هو فى مقدمة كتابه .

وقد كتب « ابن تغرى بردى » كتابًا فى التاريخ هو « **حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور** » الذى نشره « وليم بوبر » فى أربعة أجزاء فى كاليفورنيا سنة ١٩٣٠ . وقد أراد به أن يكون ذيلاً على كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » لأستاذه تقى الدين المقريزى . وكانت هذه أيضًا طريقة شائعة فى الكتابة التاريخية فى مصر آنذاك . ويبدأ الكتاب بذكر حوادث سنة ٨٤٥هـ ، وهى سنة وفاة المقريزى وانقطاع حوادث كتابه الكبير . ورغم أن ابن تغرى بردى انتهج فى « حوادث الدهور » منهج « السلوك » من حيث ترتيب الحوادث على السنين والشهور والأيام فى نظام حولى يفصل كل سنة عن سابقتها ، فإن هذا الكتاب يقل كثيراً فى مستواه عن مستوى كتاب السلوك ، وهو أمر يبدو طبيعيًا فى ضوء المقارنة بين موهبة كل من المؤرخين ووعيه بفكرة التاريخ .

أما أهم مؤلفات مؤرخنا على الإطلاق فهو حوليته الشهيرة « **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة** » وقد صدر عن دار الكتب فى ستة عشر جزءاً صدر آخرها سنة ١٩٧٢م .

وكتاب « النجوم الزاهرة » يتناول تاريخ مصر منذ الفتح العربى الإسلامى سنة ٢٠ هجرية (٦٤١م) حتى سنة ٨٧٢ هجرية (١٤٦٨م) . ويبدأ الكتاب بمناقشة فتح مصر « .. وعلى أى وجه فتحت ... » أى هل فتحت عنوة أم فتحت صلحًا ، ثم يصف فضائل مصر ومحاسنها – كعادة المؤرخين المحليين – ويتحدث عن ملامحها الجغرافية ونيلها ، ثم يعرض لنبذة بسيطة عن تاريخها القديم . ثم يبدأ فى ذكر تراجم حكامها منذ عمرو بن العاص متتبعًا الحوادث التى جرت فى سنوات حكمهم سواء فى مصر أو فى الشام أو غيرهما من بلاد العالم الإسلامى والعالم غير الإسلامى .

ويتبع الكتاب طريقة وسطى بين نموذجين من نماذج الكتابة التاريخية السائدة آنذاك ، فهو يجمع بين طريقة التدوين التاريخى وفقًا لترتيب عهود الحكام ، والطريقة الحولية التى ترتب الأحداث فى إطار زمنى حسب السنين والشهور والأيام . فقد رتب الحولية التى نحن بصددها

على أساس عهود السلاطين ، إذ يبدأ بذكر أصحاب الوظائف العسكرية والمدنية من الأمراء فالقضاة . وقد يذكر فى بعض الأحيان من عاصر السلطان صاحب الترجمة من ملوك الأقطار وأمراء الحجاز ونواب البلاد الشامية وغيرها . ثم يبدأ فى ذكر حوادث عصر السلطان من خلال ترجمته حتي وفاته ، وبعدها يبدأ من جديد فى نظام حولى مختصر إذ يعيد عرض سنوات حكم السلطان سنة بسنة مع التركيز على الوفيات الذين ينقل بعضهم من « الذهبى » تحت عنوان « الذين ذكر الذهبى وفاتهم فى هذه السنة » . وهنا يبدو مدى تأثر مؤرخنا بكتابة التراجم للدرجة التى لم يستطع معها أن يتخلص من هذا التأثير وهو يكتب حوليته الكبيرة - وأخيراً يختتم ذكر حوادث كل سنة بالإشارة إلى حالة مياه النيل من نقصان أو زيادة ، ومستوى ارتفاع الماء القديم .

وفى الأجزاء الأخيرة من « النجوم الزاهرة » تتضح المعالم الحقيقية لشخصية مؤرخنا ، إذ يبدو تأثره بأستاذه المقريزى واضحًا فى إشاراته المتزايدة إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية مثل تتبع الأسعار وارتفاعها ومحاولات غش الأغذية ، على أنه لايدانى أستاذه فى هذا الشأن من ناحية ، كما أنه لا يقدم لنا التحليلات التى تكشف عن العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية كما يفعل المقريزى من ناحية أخرى . هذا فضلاً عن ما تكشفه كتاباته من خبرة واسعة بالشئون السياسية نتيجة اتصاله الوطيد بالطبقة الحاكمة وأن لم يمنعه هذا الاتصال بالحكام من توجيه نقده اللاذع إليهم فى مناسبات كثيرة ، ولعل من أكثر عباراته الانتقادية حدة قوله « .. غير أن ملوك زماننا كالعميان ، يضع الواحد منهم يده على كتف الواحد ، فمهما تحرك الأول بحركة تحرك الثانى بمثله ... » .

وفى الأجزاء الأخيرة يبدأ الكتاب فى اتخاذ شكل السجل اليومى للأحداث مع التركيز على أحوال السياسة الخارجية والداخلية ، وأخبار الحياة العسكرية ، وقد يضع بضع عناوين فرعية مثل « ابتداء مرض السلطان » حتى ينتهى الكتاب قبل نهاية حوادث سنة ٨٧٢هـ ، أى قبل وفاة ابن تغرى بردى بسنتين .

وقد اخترنا نصًا من كتاب « **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة** » ليكون دليلاً للقارىء فى التعرف على مزايا ابن تغرى بردى كمؤرخ ذى لون خاص .

واستهلت سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة

بيوم الأحد ويوافقه تاسع مسرى

ففى يوم السبت سابعه - الموافق لخامس عشر مسرى - أوفى النيل ، ونزل السلطان الملك الظاهر خشقدم ، وعدى النيل ، وخلق المقياس ، وعاد وفتح خليج السد على العادة .

وفى يوم الخميس ثانى عشره ورد الخبر من نائب حلب يشبك البجاسى أن شاه سوار نائب ابلستين خرج عن طاعة السلطان ، ويريد المشى على البلاد الحلبية ، فرسم السلطان فى الحال بخروج نائب حلب يشبك البجاسى أن نائب طرابلس ونائب حماة إلى جهة البلاد الحلبية لمعاونة نائب حلب إن حصل أمر ، ثم عين السلطان تجريدة من مصر إلى جهات البلاد الحلبية إن ألجأت الضرورة إلى سفرهم ، والذين عينهم فى هذه التجريدة من أمراء الألوف الأتابك يلباى ، وأمير سلاح قرقماس ، وأمير مجلس تمربغا ، وقانى بك المحمودى ، ومغلباى طاز المؤيدى ، وذكر أنه تعين عدة كبيرة من أمراء الطبلخانات والعشرات ، وألف مملوك من المماليك السلطانية ، هذا والسلطان قد بدأ فيه التوعك من يوم عاشوراء ، وهذا المرض الذى مات فيه ، ثم لهج السلطان بعزل يشبك البجاسى نائب حلب وتولية الأمير مغلباى طاز المقيدى المقدم ذكره عوضه فى نيابة حلب .

ثم فى يوم الخميس تاسع عشره ورد الخبر بأن إقامة الحج التى جهزت من القاهرة أخذت عن آخرها بيد مبارك شيخ بنى عقبة بمن كان معه من العرب ، وأنه قتل جماعة ممن كان مع الإقامة المذكورة ، منهم جار قطلو السيفى دولات باى أحد أمراء آخورية السلطان ، فعظم ذلك على السلطان - وزاد توعكه - وعلى الناس قاطبة ، وضر أخذ إقامة الحاج غاية الضرر ، وأشرف غالبهم على الموت .

فلما كان الجمعة العشرين من المحرم وصل الحاج الرجبى ، وعظيم من كان فيه زين الدين بن مزهر كاتب السر المقدم ذكره ، وأمير حاج الركب الأول الأمير سيباى إلى بركة الحاج معًا ، بعد أن قاست الحجاج أهوالاً وشدائد من عدم الميرة والعلوفة وقلة الظهر ، ودخل نامق أمير الحاج من الغد .

فلما كان يوم الاثنين ثالث عشرين المحرم عين السلطان الأمير أزبك رأس نوبة النوب الظاهرى ، والأمير جانبك حاجب الحجاب الأشرفى المعروف بقلقسيز ، وصحبتهما أربعة من

أمراء العشرات ، وهم دولات باى الأبو بكرى المؤيدى ، وقطباى الأشرفى ، وتنبك الأشرفى ، وتغرى بردى الطيارى ، وعدة مماليك من المماليك السلطانية ، لقتال مبارك شيخ عرب بنى عقبة ومن معه من الأعراب ، وكتب السلطان أيضًا لنائب الكرك الأمير بلاط ، ونائب غزة الأمير أينال الأشقر ، بالمسير إلى جهة الأمير أزبك بعقبة أيلة ، ومساعدته على قتال مبارك المذكور ، وخرج الأمير أزبك بمن عين معه من القاهرة فى يوم الاثنين سابع صفر .

كل ذلك والسلطان متوعك بالإسهال ، وهو لا ينقطع عن الخروج إلى الحوش ، بل يتجلد غاية التجلد ، حتى أنه عمل الموكب فى هذا اليوم بالقصر لأجل خروج الأمير أزبك ، وهذا آخر موكب عمله الملك الظاهر خشقدم بالقصر السلطانى .

فلما كان يوم الخميس عاشر صفر أرجف بموته ، وأشيع إشاعة خفيفة فى ألسنة العوام .

فلما كان يوم الجمعة حادى عشرة خرج السلطان الملك الظاهر خشقدم إلى صلاة الجمعة من باب الحريم ماشيًا على قدميه من غير مساعدة ، وعليه قماش الموكب الفوقانى ، والسيف والكلفتاة على العادة ، وصلى الجمعة وسنتها قائمًا على قدميه ، هذا وقد أخذ منه المرض الحد المؤلم ، وهو يستعمل التجلد وإظهار القوة ، إلى أن فرغت الصلاة ، وعاد إلى الحريم ماشيًا أيضًا ، ولكن القاضى الشافعى أسرع فى الخطبة والصلاة إلى الغاية حسبما كان أشار إليه السلطان بذلك ، بحيث أن الخطبة والصلاة كانتا على نحو درج رمل وبعض دقائق .

فلما عاد السلطان من الصلاة إلى الحريم سقط مغشيًا عليه لشدة ما ناله من التعب وعظم التجلد ، وهذه أيضًا آخر جمعة صلاها ، ولم يخرج بعدها من باب الحريم لا لصلاة ولا إلى غيرها ، وصارت الخدمة بعد ذلك فى الحريم بقاعة البيسرية .

ثم أصبح السلطان فى يوم السبت ثانى عشرة رسم بالمناداة بشوارع القاهرة بأن أحداً لا يخرج بعد صلاة المغرب من بيته ولا يفتح سوقى دكانه ، وهدد من خالف ذلك ، فلم يلتفت أحد إلى هذه المناداة ، وعلم أن المقصود من هذه المناداة عدم خروج المماليك فى الليل ، وتوجه بعضهم لبعض لإثارة فتنة .

وفى هذه الأيام ورد الخبر من دمشق بأن الأمير بردبك نائب الشام خرج من دمشق بعساكر فى آخر المحرم إلى جهة حلب لمعاونة نائب حلب على قتال شاه سوار .

ثم فى يوم الاثنين رابع عشر صفر عمل السلطان الخدمة بقاعة البيسرية من الحريم السلطانى ، لضعفه ، عن الخروج إلى قاعة الدهيشة ، وحضرت الأمراء المقدمون وغيرهم ـدمة السلطانية بالبيسرية ، ولكن بغير قماش ، وعلم السلطان على عدة من أشير ومراسيم دون العشرين علامة ، ولكن ظهر عليه المرض ، لكنه يتجلد ويقوم لمن دخل إليه من القضاة والعلماء .

فلما كان يوم الجمعة ثامن عشرة لم يشهد فيه صلاة الجمعة وصلت الأمراء بجامع القلعة على العادة ، وبعد أن فرغت الصلاة دخلوا عليه وسلموا عليه ، واستوحشوا منه ، وجلسوا عنده إلى أن أسقاهم مشروب السكر ، وانصرفوا .

ثم فى آخر الاثنين حادى عشرينه وجد السلطان فى نفسه نشاطًا ، فقام وتمشى خطوات فتباشر الناس بعافيته ، كل هذا وهو مستمر فى أول النهار وفى آخره يعلم على المناشير والمراسيم ، لكن بحسب الحال ، تارة كثيراً ، وتارة قليلاً .

فلما كان يوم الجمعة خامس عشرينه لم يحضر السلطان فيه الصلاة أيضًا لثقله فى المرض ، ودخلوا إليه الأمراء بعد صلاة الجمعة ، وجلسوا عنده ، وفعل معهم كفعله فى الجمعة الماضية.

واستهل شهر ربيع الأول يوم الخميس والسلطان ملازم للفراش ، والناس فى أمر مريج من توقف الأحوال ، لاسيما أرباب الحوائج الواردون من الأقطار ، هذا وجميع نواب البلاد الشامية قد خرجوا من أعمالهم إلى البلاد الحلبية ، لقتال شاه سوار ابن دلغادر ، ما خلا جكم نائب صفد ، ونائب غزة قد خرج أيضًا إلى جهة العقبة لقتال مبارك شيخ عرب بنى عقبة ، فبهذا المقتضى خلا الجو للمفسدين وقطاع الطريق وغيرهم بالدرب الشامى والمصرى ، ومع هذا فالفتن لم تزل قائمة بأسفل مصر الشرقية والغربية ، وأيضًا بأعلى مصر ، الصعيد الأدنى والأعلى ، وتزايد ذلك بطول مرض السلطان .

وبينما الناس فى ذلك ورد الخبر من يشبك من مهدى الظاهرى الكاشف بالعصيد أن يونس ابن عمر الهوارى خرج عن طاعة السلطان ، وقاتل يشبك المذكور ، وقتل من عسكره عدة كبيرة وانكسر يشبك بعد أن جرح فى بدنه ، ثم أنهى يشبك أنه يريد ولاية سليمان بن الهوارى عوضًا عن ابن عمه يونس ، وأنه يريد نجدة كبيرة من الديار المصرية ، فرسم السلطان فى الحال بولاية سليمان بن عمر ، وتوجه إليه بالخلعة قجماس الظاهرىُ ، ورسم السلطان بتعيين تجريدة إلى بلاد الصعيد .

فلما كان يوم السبت ثالثه عين السلطان التجريدة المذكورة إلى بلاد الصعيد ، وعليها الأمير قرقماس الجلب الأشرفى أمير سلاح ، ويشبك من سلمان شاه الفقيه الدوادار الكبير ، ومن أمراء العشرات خمسة نفر : قلمطاى الأسحاقى ، وأرغون شاه أستادار الصحبة ، ويشبك الأسحاقى ، وزيدكى ، ويشبك الأشقر ، والخمسة أشرفية ، وجماعة كبيرة من المماليك السلطانية أشرفية كبار وأشرفية صغار ، ونزل الأمير نقيب الجيش إلى المعينين ، وأمرهم على لسان السلطان بالسفر من يومهم إلى الصعيد ، فاعتذروا بعدم فراغ حوائجهم ، لكون الوقت يومًا واحداً .

فلما كان آخر هذا النهار أرجف بموت السلطان فماجت الناس ، وكثر الهرج بشوارع القاهرة، ولبس بعض المماليك آلة الحرب ، فاستمرت الحركة موجودة فى الناس إلى قريب الصباح .

وأصبح فى يوم الأحد رابع ربيع الأول والسلطان فى قيد الحياة ، غير أنه انحط فى المرض انحطاطًا يشعر العارف بموته ، ونودى فى الحال بالأمان والبيع والشراء ، ودقت البشائر بعافية السلطان فى باكر النهار وفى آخره أيامًا كثيرة ، وصار السلطان أمره إلى التلف وهم على ذلك.

فلما كان عصر نهار الأحد المذكور نزل الأمير تنبك المعلم الأشرفى الرأس نوبة الثانى إلى الأمير قرقماس أمير سلاح على لسان السلطان وأمره بالخروج إلى السفر من وقته بعد أن ذكر له كلامًا حسنًا من السلطان ، فخرج قرقماس من وقته ، وكذلك يشبك الفقيه الدوادار ، وتبعهما من بقى ممن عين إلى السفر ، ونزلوا إلى المراكب ، ووقفوا بساحل النيل ينتظرون من عين معهم من المماليك السلطانية فلم يأتهم أحد ، كل ذلك والسلطان صحيح الذهن والعقل ، يفهم الكلام ويحسن الرد ، وينفذ غالب الأمور ، ويولى ويعزل ، والناس لا تصدق ذلك ، وأنا أشاهده بالعين ، هذا والسلطان يستحث من ندب إلى الصعيد بالسفر فى كل يوم .

وأصبح السلطان فى يوم الاثنين على حاله ، وحضر عنده بعض أمراء ، وعلم على دون عشرة مناشير ومراسيم ، وهو فى غاية من شدة المرض ، فلما نجزت العلامة استلقى على قفاه، فرأيت وجهه كوجه الأموات ، وانفض الناس وخرجوا ، فلما كان بعض الظهر طلع إلى السلطان بعض أمراء الألوف والأعيان ، وسلم عليه ، فشكا إليه السلطان ما أشيع عنه من الموت ، ثم قال : أنا ما أموت حتى أموت خلائق ، وأنا أعرف من أشاع هذا عنى ، يعنى بذلك الأشرفية الكبار والأشرفية الصغار ، قلت : قد عرفت الأشرفية الكبار والأشرفية الصغار وأمرهما وما

وقع فى مرض السلطان من أول إلى آخره فى تاريخنا « الحوادث » ، وليس ما نذكر هنا إلا علم خبر لا غير - انتهى .

ثم طلع القاضى كاتب السر بعد ظهر يوم الأحد المذكور وأحضر آلة العلامة ، فلم يطق السلطان أن يعلم شيئًا ، وقيل : إنه علم على أربعة مناشير ، وقيل غير ذلك ، وقيل أنه لم يطق الجلوس إلا بشدة ، هذا مع التجلد الذى لا مزيد عليه ، وكان هذا دأبه من أول مرضه إلى أن مات - التجلد وعدم إظهار العجز - ولله دره ماكان أجلده .

وبات السلطان فى تلك الليلة على حاله ، والناس فى أمره على أقوال كثيرة ، هذا وهو يستحث على سفر الأمراء المعينين إلى الصعيد ، والقصاد منه ترد إليهم ، وهم يعتذرون عن السفر بعدم حضور من عين معهم من المماليك السلطانية ، فيأمر بالمناداة بسفرهم ، فلم يخرج أحد .

فلما كان صبيحة يوم الثلاثاء سادسه طلع الأمير الكبير يلباى إلى السلطان ومعه خجداشه قانى بك المحمودى ، وجانبك كوهيه ، والثلاثة أمراء ألوف مؤيدية ، فلما دخلوا على السلطان لم ينهض إليهم للجلوس ، بل استمر على جنبه ، لشدة مرضه ، وشكا إليهم ما به ، فتألموا لذلك ودعوا له ، ثم أمر السلطان وهو على تلك الحالة أن ينادى بسفر العسكر إلى الصعيد ، ثم خلع على يوسف بن قطيس أستادار السلطان بدمشق بمشيخة نابلس ، وخرج الناس من عند السلطان ، ولم يعلم شيئًا ، وهذا أول يوم منع السلطان فيه العلامة من يوم مرض إلى هذا اليوم .

وأصبح يوم الخميس ثامنه وقد اشتد به المرض ، ويئس الناس منه ، وكذلك يوم الجمعة ، ولكن عقله واع ، ولسانه طلق ، وكلامه كلام الأصحاء .

وأصبح يوم السبت عاشر شهر ربيع الأول وهو فى السياق ، فلما كان ضحوة النهار المذكور حدثت أمور ذكرناها فى تاريخنا « الحوادث » ، واجتمع الأمراء الأكابر بمقعد الأسطبل السلطانى عند الأمير أخور الكبير ، والأمير أخور المذكور حس بلا معنى ، ليس له فى المجلس إلا الحضور بالجثة ، وجلس الأتابك يلباى فى صدر المجلس وبإزائه الأمير تمربغا أمير مجلس ، وهو متكلم القوم ، ولم يحضر قرقماس أمير سلاح لإقامته بساحل النيل كما تقدم ، وحضر جماعة من أمراء الألوف وكبير الظاهرية الخشقدمية يوم ذاك خير بك الدوادار الثانى ، وأخذوا فى الكلام إلى أن وقع الاتفاق بينهم على سلطنة الأتابك يلباى ، ورضى به عظيم الأمراء

الظاهرية الكبار الأمير تمربغا أمير مجلس ، وكبير الظاهرية الصغار الخشقدمية خير بك الدوادار ، وجميع من حضر ، وكان رضاء الظاهرية الكبار بسلطنة يلباى بخلاف الظن ، وكذلك الظاهرية الصغار .

ثم تكلم بعضهم بأن القوم يريدون من الأمير الكبير أن يحلف لهم بما يطمئن به قلوبهم وخواطرهم ، فتناول المصحف الشريف بيده ، وحلف لهم يمينًا بما أرادوه ، ثم حلف الأمير تمربغا أمير مجلس ، وشرح اليمين وكيفيته معروفة ، فإنه يمين لتمشية الحال ، وأرادوا خير بك أن يحلف ، فقال ما معناه . « نحن نخشاكم فحلفناكم ، فنحن نحلف على ماذا ؟ » .

ثم انفض المجلس ونزل الأتابك يلباى إلى داره وبين يديه وجوه الأمراء ، ولم يحضر الأمير قايتباى الظاهرى معهم عند الاتفاق واكتفى عن الحضور بكبيرهم الأمير تمربغا الظاهرى ، كل ذلك قبل الظهر بيسير ، فلم يكن بعد أذان الظهر إلا بنحو ساعة رمل لا غير ومات السلطان بقاعة البيسرية ، بعد أذان الظهر بدرجات ، وفى حال وفاته طلعت جميع الأمراء إلى القلعة ، وأخذوا فى تجهيز السلطان الملك الظاهر خشقدم رحمه الله تعالى ، وغسلوه وكفنوه ، وصلوا عليه بباب القلة من قلعة الجبل ، كل ذلك قبل أن تبايع العساكر يلباى المذكور بالسلطنة كما سنذكره فى سلطنة الأتابك يلباى ، وهذا الذى وقع من تجهيز السلطان وإخراجه قبل أن يتسلطن سلطان بخلاف العادة ، فإن العادة جرت أنه لا يجهز سلطان إلا بعد أن يتسلطن سلطان غيره ، ثم يأخذون بعد ذلك فى تجهيزه - انتهى ..

ولما صلى عليه بباب القلة ، وحمل نعشه ، وعلى نعشه مرقعة الفقراء ، ساروا به إلى أن أنزلوه من باب المدرج ، ولم يكن معه كثير خلق ، بل جميع من كان معه أمام نعشه ، وحوله وخلفه من الأمراء والخاصكية دون العشرين نفراً ، والأكثر منهم أجناد ، فإنه لم ينزل معه أحد من أمراء الألوف كما هى العادة ، ولا أحد من المباشرين غير الأمير شرف الدين بن كاتب غريب الأستادار وجماعة من أمراء الطبلخانات والعشرات ، وساروا به وقد ازدحمت الناس والعوام حول نعشه ، إلى أن وصلوه إلى تربته ومدرسته التى أنشأها بالصحراء بالقرب من قبة النصر ، ودفن بالقبة التى بالمدرسة المذكورة ، وحضرت أنا دفنه - رحمه الله تعالى - ولم تتأسف الناس عليه يوم موته ذاك التأسف العظيم ، لكن تأسفوا عليه بعد ذلك تأسفًا عظيمًا لما تسلطن بعده الأتابك يلباى ، بل عظم فقده عند سلطنة يلباى على الناس قاطبة .

ومات الملك الظاهر خشقدم - رحمه الله تعالى - وسنه نحو خمس وستين سنة تخمينًا ، هكذا أملى على من لفظه بعد سلطنته .

وكان الملك الظاهر خشقدم - رحمه الله تعالى - سلطانًا جليلاً عظيمًا ، عاقلاً مهابًا ، عارفًا صبوراً ، مدبراً سيوسًا ، حشمًا متجملاً فى ملبسه ومركبه وشأنه إلى الغاية ، بحيث أنه كان لا يعجبه البعلبكى الأبيض إلا ما تزيد قيمته على ثلاثين ديناراً ، فما بالك بالصوف والسمور وغير ذلك ، وكان يقتنى من كل شىء أحسنه ، وكان مع هذا التأنق فى شكله وملبسه ومركبه ، نشأ على ذلك عمره كله ، أعرفه جنديًا إلى أن صار سلطانًا ، وهو متجمل فى ملبسه على ما حكيناه .

وكان مليح الشكل للطول أقرب ، أعنى معتدل القامة ، نحيف البدن ، أبيض اللون ، تعلوه صفرة ذهبية حسنة ، كبير اللحية ، تضرب إلى شقرة ، قد شاب أكثرها ، حسن فيها ، وكان رشيق الحركات ، خليقًا للملك ، عارفًا بأنواع الملاعيب ، كالرمح والكرة ، وسوق المحمل، له عمل كبير فى ذلك أيام شبوبيته ، وله مشاركه فى غير ذلك من أنواع الملاعيب.

وكان له إلمام ببعض القراءات ، ويبحث مع الفقهاء ، وله فهم وذوق بحسب الحال ، وكان كثير الأدب ، ويجل العلماء ويقوم لغالبهم أن قدم أحد منهم عليه ، مع حشمة كانت فيه وأدب فى كلامه ولفظه ، وكان يتكلم باللغة العربية كلامًا يقارب الفصاحة على عجمة كانت فى لسانه قليلة ، وذلك بالنسبة إلى أبناء جنسه .

وكان يميل إلى جمع المال ويشره فى ذلك من أى وجه كان جمعه ، وله فى ذلك أعذار كثيرة مقبولة وغير مقبولة ، وعظم فى أواخر عمره من سلطنته ، وضخم وكبرت هيئته فى قلوب عساكره ورعيته لبطن صار فيه ، وإقدام على المهولات مع دربة ومعرفة فيما يفعله ، فإن كان المسىء ممن يتلافى أمره زجره ولقنه حجته بدربة ولباقة ، وإن كان ممن لا يخاف عاقبته قاصصه بما يردع به أمثاله ، من الضرب المبرح والنفى ، وعد ذلك من معايبه ، يقول من قال : « القوة على الضعيف ضعف فى القوة » .

ومن ذلك أيضًا أنه كان فى الغالب يقدم على ما يفعله من غير مشورة ولا تأن ، ولهذا كانت أموره تنتقض فى بعض الأحيان ، بل فى كثير من الأحيان ، ومما كان يعاب به عليه أمساكه ، وتشويش المماليك الذين كان اشتراهم فى أيام سلطنته الأجلاب ، مع أنه - رحمه

الله تعالى - كان كثيراً ما ينهاهم عن أفعالهم القبيحة ، ويردع بعضهم بالحبس والضرب والنفى وأنواع النكال ، وهذا بخلاف من كان قبله من الملوك ، وكان له عذر مقبول فى إنشائه هذه المماليك الأجلاب ، لاينبغى لى ذكره ، يعرفه الحاذق ، ومن كل وجه فالمال محبوب على كل حال ، وبالجملة إنه كانت[1] محاسنه أضعاف مساوئه ، وأيامه غرر أيام ، لولا ماشان سؤوده ومماليكه[2] ، ولله در القائل :

(الطويل)

ومن ذا الذى ترضى سجاياه كلها   كفى المرء فخراً أن تعد معايبه[3]

وعلى كل وجه هو من عظماء الملوك وأجلائهم وأخفهم وطأة ، مع شدة كانت فيه ولين ، وتكبير واتضاع ، وبخل وكرم ، فمن أصابه شره يلجأ لله ، ويجعل أجره على الله تعالى ، ومن قال خيره ورفده فليترحم عليه ، وأنا ممن هو بين النوعين ، لم يطرقنى شره ولا أمطرنى خيره ، غير أنه كان معظمًا لى ، وكلامى عنده مقبول ، وحوائجى عنده مقضية ، وما قلته فيه فهو على الإنصاف - إن شاء الله تعالى - وبعد كل شىء ، فرحمه الله تعالى ، وعفا عنه .

وكانت مدة سلطنته على مصر ست سنين وخمسة أشهر واثنين وعشرين يومًا بيوم سلطنته - انتهى

السنة الأولى
من سلطنة الملك الظاهر خشقدم على مصر

وهى سنة خمس وستين وثمانمائة:

على أن السنة المذكورة حكم فيها ثلاثة ملوك .

حكم الأشرف إينال من أولها إلى أن خلع نفسه ، وولى ولده الملك المؤيد أحمد فى يوم الأربعاء رابع عشر جمادى الآخرة ، ومات من الغد فى يوم الخميس ، وحكم ولده الملك المؤيد أحمد من رابع عشر جمادى الآخرة إلى يوم الأحد تاسع عشر شهر رمضان .

---

١ - فى الأصول « كان » .

٢ - فى ص (ومماليكه » وما هنا من ط كاليفورنيا وبه يستقيم المعنى .

٣ - وهو فى جامع الشواهد : كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه ، ولم يسم قائله .

ثم حكم فى باقى السنة الملك الظاهر خشقدم إلى آخرها .

فيها توفى الأمير سيف الدين سودون بن عبد الله الإينالى المؤيد لله المعروف بقراقاس حاجب الحجاب بجزيرة قبرس فى الغزاة من غير جراح ، بل مرض نحو عشرة أيام ، ومات فى أول المحرم ، وقد عرفنا أحواله فى تاريخنا « المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى » وأيضًا فى تاريخنا « حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » بما فيه كفاية عن ذكره ثانيًا هنا ، ومات قد زاد سنه على الستين ، وكان مخلطًا فى أموره ، يقبل المدح والذم .

وتوفى الأمير سيف الدين جانبك بن عبد الله النوروزى ، أحد أمراء الطبلخانات ، ونائب الإسكندرية بها فى يوم السبت مستهل صفر وقد ناهز الثمانين من العمر ، وكان من مماليك الأمير نوروز الحافظى المتغلب على دمشق ، وولى أيام أستاذه نيابة بعلبك ، ولهذا كان يعرف بنائب بعلبك ، وكان من خيار أبناء جنسه ، كان شجاعًا مقدامًا كريمًا متواضعًا ، دينًا خيراً ، قل أن ترى العيون مثله .

وتوفى الشيخ الصالح الزاهد العابد المعتقد عمر اليمنى نزيل مكة فى سحر ليلة الأربعاء ثالث شهر ربيع الأول بمكة ، ودفن بمقابر باب شبيكة ، وكان فرداً فى كثرة العبادة والزهد ، وقد سألت عنه بمكة من صاحبنا القدوة أحمد الفوى ، أعاد الله علينا من بركاته فقال : « هذا يشبه بعباد بنى إسرائيل » .

وتوفى الشيخ الإمام العالم العلامة أبو الفضل محمد بن أبى القاسم المشدالى البجائى المغربى المالكى غريبًا ببعض أعمال حلب ، وهو فى الكهولية ، وكان إمامًا فى المعقول والمنقول وشهرية القوية بالأول ، كان إمامًا فى النحو والمنطق وعلم المعانى والبيان والأصلين والطب والحكمة وعلوم الأوائل ، وكان إذا حقق مسألة فقهية كان إلى كلامه المنتهى ، وبالجملة إنه كان نادرة من النوادر - رحمه الله .

وتوفى الشيخ الإمام العالم الفقيه عز الدين محمد بن عبد السلام أحد نواب الشافعية ، فى ليلة الثلاثاء رابع عشر ربيع الآخر ، وكان آخر من حضر دروس الشيخ سراج الدين عمر البلقينى - رحمه الله تعالى .

وتوفى السلطان الملك الأشرف سيف الدين أبو النصر إينال العلائى ثم الظاهرى سلطان الديار المصرية فى يوم الخميس خامس عشر جمادى الأولى وقد تقدم ذكره .

وتوفى جمال الدين جميل بن عميرة بن يوسف المعروف بابن يوسف ، شيخ العرب ببعض إقليم الغربية والسخاوية بالوجه البحرى ، فى جمادى الأولى وقد جاوز الستين .

وتوفى الزينى مرجان بن عبد الله الحصنى الحبشى الطواشى ، مقدم المماليك السلطانية ، فى آخر يوم الأحد ثانى جمادى الآخرة ، ودفن من الغد ، وقد ناهز الستين من العمر ، كان وضيعًا فى مبدأ أمره ، وقاسى خطوب الدهر ألوانًا وتغرب واحتاج فى غربته إلى التكدى والسؤال ، ثم حسنت حاله ، وخدم عند خلائق من الأمراء ، إلى أن تحرك له ببعض سعد ، وترقى إلى أن ولى نيابة المقدم ، ثم التقدمة ، فلما ولى لم يراع النعمة ، بل أخذ فى الإسراف على نفسه فما عف ولا كف ، ودوام على ذلك إلى أن مات ، وعلى كل حال فمرتاح منه ، وهو ممن يقال فى حقه : « يأكل ما كان ويضيق بمكان » .

وتوفى الوزير الصاحب سعد الدين فرج ابن مجد الدين ماجد بن النحال القبطى المصرى بطالاً بالقاهرة ، فى ليلة الثلاثاء حادى عشر جمادى الآخرة ، وقد جاوز الستين من العمر ، بعد أن ولى كتابة المماليك والوزير والأستادارية غير مرة - رحمه الله تعالى .

وتوفى الأمير سيف الدين كزل بن عبد الله السودانى المعلم ، أحد أمراء العشرات فى يوم السبت ثانى عشرين جمادى الآخرة ، ودفن من الغد بتربته التى أنشأها بالصحراء ، وسنه نحو التسعين سنة تخمينًا ، وقد انتهت إليه رئاسة الرمح وتعليمه فى زمانه ، وكان أصله من مماليك سيدى سودون نائب الشام قريب الملك الظاهر برقوق ، وقد ذكرنا من أمره نبذة فى ترجمة الملك الظاهر فى « المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى » - رحمه الله تعالى .

وتوفى الأمير زين الدين فيروز بن عبد الله الطواشى الرومى النوروزى الزمام والخازندار ، فى يوم الخميس رابع عشرين شعبان ، وقد شاخ وجاوز الثمانين من العمر ، وكان من عتقاء الأمير نوروز الحافظى نائب الشام ، ثم وقع له بعد موت أستاذه محن وخطوب ذكرناها فى غير موضع من مصنفاتنا ، وليس هذا المحل محل إطناب فى التراجم ، وإنما هو إخبار بما وقع وحدث على سبيل الاختصار فى هذه الترجمة وغيرها ، ومات فيروز هذا بعد مرض طويل ، ودفن بتربته التى أنشأها بالصحراء ، وخلف مالاً كثيراً لم يظفر السلطان إلا ببعضه ، وهو نحو المائة ألف دينار أو أزيد ، وكان رأسًا فى البخل والشح ، يمشى من طبقته بقلعة الجبل إلى السلطان بالدهيشة ، وإذا صلى الفريضة صلى جالسًا إن صلى .

وتوفى الأمير شرف الدين يونس الأقبائى الدوادار الكبير بعد مرض طويل فى يوم الأربعاء ثانى عشرين شهر رمضان ، ودفن من يومه بتربته التى أنشأها بالصحراء ، وقد جاوز الستين ن العمر ، ولم يخلف بعده مثله سؤدداً وكرمًا ، وحشمة وشجاعة رئاسة ، بالجملة أنه كان به تجمل فى الزمان - رحمه الله تعالى - وكان أصله من عتقاء الأمير آقباى المؤيدى نائب الشام، حسبما ذكرنا محاسنه فى غير موضع من تواريخنا .

وتوفى الأمير سيف الدين سودون بن عبد الله الأبو بكرى المؤيدى أتابك حلب بها فى أواخر شهر رمضان ، وهو مناهز الستين من العمر ، وأصله من عتقاء الملك المؤيد شيخ ، وقد ولى أتابكية حلب غير مرة ، وولى فى بعض الأحيان نيابة حماة ، ثم نقل إلى تقدمه ألف بدمشق ، ثم إلى أتابكية حلب ، وكان عاقلاً حشمًا ، حسنة من حسنات الدنيا .

وتوفى الأمير سيف الدين خشكلدى بن عبد الله الكولجى ، أحد أمراء طرابلس ، فى أواخر شهر رمضان ، وكان له شهرة ، وولى نيابة حمص فى وقت من الأوقات .

وتوفى الوزير تاج الدين بن عبد الوهاب ابن الشمس نصر الله ابن الوجيه توما القبطى الأسلمى ، الشهير بالشيخ الخطير - وهو لقب لوالده نصر الله - بعد ما شاخ ، فى يوم الأربعاء خامس ذى القعدة ، وكان معدوداً من الكتبة ، وباشر الوزر بعجز ، ولكنه كف عن المظالم ، فهو أحسن الوزراء سيرة - والسداد ميسر .

وتوفى قاضى القضاة ولى الدين أحمد ابن القاضى تقى الدين ابن العلامة بدر الدين محمد ابن شيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقينى الشافعى ، قاضى قضاة دمشق معزولاً بها ، بعد مرض طويل ، فى ذى القعدة ، ومولده بالقاهرة فى سنة أربع عشرة وثمانمائة ، وكان - رحمه الله تعالى - عالمًا فاضلاً ذكيًا ، فصيح العبارة ، مستقيم الذهن ، طلق اللسان جهورى الصوت ، مليح الشكل ، خطيبًا بليغًا مفوهًا ، كثير الاستحضار للشعر وأنواعه ، نادرة فى أقاربه وأبناء جنسه ، إلا أنه كان قليل الحظ عند الملوك والأكابر ، كما هى عادات الدهر من تقديم الجهلاء وتأخير الفضلاء .

وتوفى الأمير سيف الدين خير بك بن عبد الله النوروزى بعد عزله عن نيابة صفد وتوجهه إلى دمشق أميراً بها ، وكان يلى المناصب الجليلة بالبذل لعدم أهليته ، فإنه كان لا للسيف ولا للضيف .

وتوفى الشيخ المعتقد الصالح المجذوب أحمد السطوحى ، المعروف بالشيخ خروف ، فى يوم السبت سابع ذى الحجة ، ودفن بزاويته عند جامع ملكتمر الشيخونى ، المعروف بالجامع الأخضر بطريق بولاق ، وكان للناس فيه اعتقاد ، وكان يعجبنى حاله فى المجاذيب - رحمه الله تعالى .

وتوفى القاضى أفضل الدين محمود بن عمر القرمى الأصل ، الحنفى الفقيه المشهور ، أحد نواب الحكم بالديار المصرية ، وهو عائد من مجاورته بمكة بالقاع الكبير ، فى ليلة الثلاثاء سابع عشر ذى الحجة ، وحمل إلى منزلة بدر فدفن بها ، وهو فى عشر السبعين ، وكان معدوداً من فقهاء السادة الحنفية ، وله اشتغال قويم ، وفضل ومشاركة ، وناب فى الحكم زيادة على ثلاثين سنة ، مع أدب وحشمة ،

أمر النيل فى هذه السنة : الماء القديم ستة أذرع ونصف ، مبلغ الزيادة سبعة عشر ذراعًا وواحد وعشرون إصبعًا ، وثبت إلى أيام من توت ، ومع هذا الثبات شرق بلاد كثيرة من عدم اتقان الجسور - ولا قوة إلا بالله العلى العظيم » .

* * *

أما النموذج الثانى الذى نقدمه من هذا الطراز المؤرخين فهو المؤرخ « **أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى** » . ولد بالقاهرة سنة ٨٥٢ هـ (١٤٤٨م) . ومات بها سنة ٩٣٠ هـ (١٥٢٣م) [١].

وينتمى مؤرخنا إلى تلك الفئة التى عرفت فى مصطلح عصر سلاطين المماليك باسم «أولاد الناس » قد كان أبوه « أحمد بن إياس » واحداً من أبناء هذه الفئة أيضًا .

ويبدو أن ابن إياس تلقى العلوم التقليدية فى عصره على أيدى أعلام ذلك العصر مثل «عبد الباسط بن خليل » ، و « جلال الدين السيوطى » الذى يصفه بعبارة « شيخنا جلال الدين الأسيوطى » ومن المعلوم أن هذه العلوم كانت ذات صبغة دينية واضحة ، كما أنها كانت فى دور أفولها وهو ما تمثل واضحًا فى صفحات حولية ابن إياس ؛ سواء من حيث اهتمامات العلماء والفقهاء ومناقشاتهم الدينية التى حرص على إيراد تفاصيل الكثير منها أو

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « بدائع الزهور فى وقائع الدهور » (طبعة جمعية المستشرقين الألمانية ، تحقيق محمد مصطفى) ، وكتاب « ابن إياس : دراسات وبحوث » لمجموعة من الأساتذة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م) .

من حيث تدهور اللغة التى استخدمها فى كتابه واقترابها الشديد من العامية . ولكن يبدو أن ابن إياس لم يكن من ذلك الطراز من المؤرخين الموسوعيين ولذلك اقتصر نشاطه - أو كاد - على تدوين التاريخ . وفى هذا المجال تتلمذ مؤرخنا على الأجيال السابقة من المؤرخين من خلال مطالعة مؤلفاتهم التى اعتمد على عدد كبير منها فى مؤلفاته القليلة .

إلا أن ابن إياس - كغيره من المؤرخين المسلمين - كان يرى فى تدوين التاريخ نوعًا من الكتابة الأدبية ، وهو الأمر الذى يتجلى واضحًا فيما أورده من أشعار من نظمه ومن نظم غيره من سابقيه أو معاصريه ، فقد تضمنت صفحات كتبه كثيراً من الأشعار التى قيلت فى أغراض شتى ، فمنها ما ورد تعليقًا على انتشار الوباء أو الطاعون أو ترجمة لشخص ما أو ما ورد من هذه الأشعار ضمن مراسلات حكام العالم الإسلامى آنذاك أو تعليقًا على ارتفاع الأسعار والغلاء ، وكثيراً ما تحتل أبيات الشعر صفحتين أو أكثر من صفحات الكتاب .

ومن ناحية أخرى ، نجد أن ثقافة المؤرخ الدينية الطابع قد فرضت نفسها على أسلوبه ؛ إذ أن صفحات حوليته تحفل بالكثير من التعليقات الدينية الطابع والتى تتسم بسمة أخلاقية واضحة وهى التعليقات التى يعقب بها أحيانًا على الأحداث التاريخية التى يعرض لها ، كما أنه يهتم كثيراً بأن يسجل تفاصيل المنازعات والمناقشات التى كانت تنشب بين العلماء والفقهاء حول بعض المسائل الدينية من حين لآخر .

وفضلاً عن تأثير ثقافة المؤرخ على شخصيته ، فإن أحداث العصر الذى عاش فيه تركت بصمات واضحة على كتاباته ، ذلك أنه كان - بالضرورة - من نتاج عصره وظروفه . فقد عاصر ابن إياس المرحلة الانتقالية التى شهدت سقوط دولة سلاطين المماليك وبداية الحكم العثمانى لمصر . ومن المسلم به أن الأسباب والعوامل التى تؤدى إلى سقوط دولة من الدول أو انهيار حضارة من الحضارات لا تتواجد بين عشية وضحاها ، وإنما هى نتاج تفاعل حضارى سلبى طويل المدى على المستوى الاجتماعى ، والاقتصادى والسياسى ، والعسكرى ، وهو ما ينسحب أيضًا على ظاهرة تدهور واضمحلال وسقوط دولة سلاطين المماليك فى مصر . إذ إن عوامل الاضمحلال والانهيار أخذت تنخر فى بنيان الدولة المملوكية على مدى سنوات طويلة حتى إذا ما دهمها العثمانيون فى مرج دابق « والريدانية » فى أوائل القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى » سقطت فى سرعة لأنها كانت قد انهارت بالفعل من الداخل .

ورغم أن حولية ابن إياس المسمّاة « **بدائع الزهور فى وقائع الدهور** » تحفل بالإشارات إلي الكثير من مظاهر التدهور والاضمحلال التى أدت إلى سقوط دولة سلاطين المماليك فإنه

يكشف عن قصور شديد فى الحس التاريخى؛ إذ كانت نظرته النقدية قاصرة ومحدودة للغاية فهو يلقى عبء التدهور على عصر السلطان قنصوه الغورى فقط دون محاولة تتبع جذور الظاهرة التاريخية على نحو ما فعل المؤرخ الفذ « تقى الدين المقريزى » وهو يعرض لتدهور النظام النقدى فى مصر آنذاك .

بيد أن هذا لا يقلل من قيمة المعلومات التاريخية التى أمدنا بها ابن إياس عن هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ مصر خاصة والعالم الإسلامى بوجه عام ، فهو يقدم لنا صورة متكاملة الملامح لمجتمع يمر بمرحلة التدهور الحضارى بشتى مظاهره ، فقد تفسخ البناء الإقطاعى لدولة سلاطين المماليك وهو البناء الذى قامت على أساسه السلطة السياسية والقوة العسكرية. فقد أخذ الفلاحون يهجرن أرضهم وتناقصت مساحة الأرض الزراعية - عماد النظام الإقطاعى - فى الوقت الذى تكاثرت فيه طوائف المماليك التى يطلب أفرادها الإقطاعات لأنفسهم ، وها هى لدولة تلجأ إلى غش العملة ، ويتخبط السلاطين فى سياستهم المالية والضريبية ، ويحاولون الاستيلاء على أوقاف المساجد والجوامع بينما يتدهور نظام الرى وتهمل وسائل ضبط النهر من ترع وجسور ولا تجدى محاولات ترميمها القليلة ، وتتوالى الأوبئة والمجاعات وتتدهور حالة الأمن بسبب عبث العربان وهجماتهم المتكررة على أنحاء البلاد فى الريف والمدن من ناحية ، والمشاغبات التى كان المماليك الجلبان يثيرونها من آن لآخر وما كان ينتج عن هذه المشاغبات من حوادث الاقتتال وحروب الشوارع بين طوائف المماليك من ناحية أخرى . فضلاً عن الأخطار الخارجية التى كانت تتهدد البلاد من قبل المسلمين والأوروبيين على حد سواء . ولعل التجسيد العملى لكل مظاهر التدهور التى ألمت بدولة سلاطين المماليك يتمثل فى أن كرسى السلطة صار عبئًا ومخاطرة يتهرب من تبعاتها الأمراء لدرجة أن بعضهم كان يرفض توليها ويبكى . وقد بلغ من تدهور السلطة السياسية أن تولى أحد أمراء المماليك كرسى السلطة لمدة ليلة واحدة فأطلق عليه العوام اسم « سلطان ليلة » .

هذه إذن ملامح العصر الذى عاش فيه مؤرخنا ، وتمثلت تأثيراته فى كتاباته على نحو واضح تمامًا . فقد تركت بصماتها على فكرة التاريخ عنده ، كما تجلت واضحة فى منهجه فى تناول الحادثة التاريخية التى سجلها . وفكرة التاريخ عند ابن إياس تبدو غامضة وغير ناضجة ، وهو ما نستشفه من تلك الأبيات التى أوردها فى بداية الكتاب وفى ختامه. وهى الأبيات التى تكشف عن فهمه القاصر لوظيفة التاريخ الاجتماعية كوسيلة للمجالسة

والمؤانسة، ولعل هذا يوضح لنا سبب ظهور ابن إياس بصورة الجامع للأخبار أكثر مما يبدو فى صورة المؤرخ صاحب النظرة التحليلية الناقدة .

وبما أن مؤرخنا كان نتاجًا للعصر الذى عاش فيه فقد عكس المفهوم الإسلامى العام لفكرة لتاريخ ووظيفته من حيث أن له هدفًا تعليميًا عمليًا كما أنه تمثل المفهوم الإسلامى العام عن عالمية التاريخ ، فرغم أنه ألف كتابه « بدائع الزهور » وقصد به أن يؤرخ للدول التى قامت بمصر الإسلامية فإنه يذكر أخبار العالم الإسلامى المعاصر ، كما يهتم بأخبار العالم غير الإسلامى أيضًا .

ويجدر بنا أن نشير فى هذا المقام إلى أن فكرة العالمية عادت تفرض نفسها على المؤرخين المصريين وتتقدم النزعة المحلية - التى كان ابن عبد الحكم رائدها - بسبب الظروف الموضوعية التى فرضت نفسها على الساحة السياسية وفى المجالات الاقتصادية والاجتماعية : فعلى صعيد السياسة الخارجية كانت مصر تقدوم بدور القوة الضاربة للعالم الإسلامى منذ القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) وذلك بعد سقوط بغداد - عاصمة الخلافة العباسية- على أيدى المغول ، فقد تعين على مصر أن تتصدى للصليبيين والمغول ، ونجحت مصر فى القضاء على هذا الخطر المزدوج ثم أحيت الخلافة العباسية فى القاهرة . وظلت مصر تقوم بدورها القيادى فى العالم الإسلامى حتى سقوطها تحت الحكم العثمانى ، وعلى الصعيد الاقتصادى لعبت مصر دوراً هامًا ورائداً فى التجارة العالمية آنذاك ، وصارت أرضها معبراً للتجار الوافدين من كل فج عميق . كما أخذ التجار المصريون يجوبون أنحاء المعمورة يحملون تجارتهم ومعها أخبار بلاد العالم مما خلق لدى المصريين اهتمامًا بعالمهم المعاصر . ورغم التدهور المطرد الذى ألم بمصر منذ القرن التاسع حتى سقوطها فى القرن العاشر الهجرى فقد ظلت لها مكانتها فى عالم العصور الوسطى ، ولا غرو أن انعكست هذه الظروف على رؤية المؤرخين المصريين ومنهم ابن إياس بطبيعة الحال .

أما وقد تعرضنا بالمناقشة لمكونات شخصية وثقافة مؤرخنا ، فإنه يبقى علينا أن نتناول منهجه فى تدوين التاريخ . وهنا يجب علينا أن نبحث فى مصادر مادته التاريخية . ثم تبيان منهجه فى عرض هذه المادة التاريخية ، وسوف نعتمد فى هذا على حوليته « بدائع الزهور » باعتبارها العمل الأساسى والأكثر أهمية بين أعماله .

فقد اعتمدت المادة التاريخية على مصادر ثلاثة أساسية هي : كتب المؤرخين السابقين ، والروايات الشفوية التي سمعها من شهود العيان ، ثم ما رآه أو سمعه بنفسه من الأحداث التي دونها ، وهكذا يكون ابن إياس قد اعتمد على النقل والرواية والدراية كمصادر لمعلوماته التاريخية .

وفيما يتعلق بالنوع الأول من المصادر - أي كتب المؤرخين السابقين - فإنه كان الأساس الذي قامت عليه الأجزاء الأولى من حوليته وهي الأجزاء التي تعالج الأحداث السابقة على عصره ، وقد اعتمد مؤرخنا على عدد كبير من المدونات التاريخية للمؤرخين المصريين منذ ابن عبد الحكم حتى المقريزي وأبي المحاسن وابن حجر وغيرهم . وهو يشير إلى مصادره دائمًا بيد أنه يشير إلى اسم المؤرخ الذي نقل عنه دون الإشارة إلى عنوان الكتاب الذي ينقل عنه ، وهو في ذلك يستخدم عبارات مثل « قال إبراهيم بن وصيف شاه » أو « قال الكندي » أو « قال المسعودي » أو « قال الشيخ شمس الدين الذهبي في تاريخه » . كما أنه يكتفي أحيانًا بكلمة « قيل » أو عبارة « قال بعض الحكماء » أو « قال بعض الثقات » .

أما الأجزاء الأخيرة من كتابه - وهي تلك التي سجلت الأحداث التي عاصرها - فقد اعتمدت على رواية شهود العيان من ناحية ، وعلى ما رآه هو بنفسه من ناحية أخرى ، ذلك أن وضعه الطبقي كواحد من « أولاد الناس » يسر له سبيل الحصول على المعلومات من مصادرها. فقد كان ابن إياس على علاقة وطيدة برجال الدولة وكبار موظفيها ، كما كان أخوه « الجمالي يوسف » يشغل وظيفة زردكاش بالقلعة ومن المرجح أنه كان مصدراً هامًا من مصادره . ومن الأمثلة الدالة على اعتماده على مثل هذا النوع من المصادر قوله « ... وقد أخبرنا بصفاتها إلياس أحد الأمراء الآخورية .. » إلا أنه في بعض الأحيان لا يحدد مصدره على نحو كاف ويقتصر على كلمة « قيل » أو « أشيع » .

أما الأحداث التي عاصرها بنفسه ، فقد سجلها قلمه فيما يشبه اليوميات ، ولعل هذا هو ما دفع الباحثين إلى تقسيم الحولية إلى قسمين رئيسيين : أحدهما يتناول الأحداث السابقة على عصر المؤرخ في شكل حوليات ، بينما يتناول ثانيهما الأحداث التي عاصرها في شكل يوميات .

بيد أننا يجب أن نلاحظ أن المؤرخ ابن إياس لا يخضع مصادره للنقد كما أنه لا يعقد المقارنات بين رواية وأخرى ، وهو الأمر الذي يبدو واضحًا فى الأجزاء التى اعتمد فيها على كتب السابقين على نحو خاص .

ومنذ عصر السلطان قايتباى (٨٧٣ / ٩٠١ هـ) تبدأ الحوادث بما تمتاز به حوليات المؤرخين المسلمين من حيث ترتيب الحوادث على توالى السنين . إلا أن الأجزاء الأخيرة من حولية « بدائع الزهور » تقترب من شكل اليوميات وهو الأمر الذى لا نجده فى الحوليات الإسلامية المبكرة .

أما منهج ابن إياس فى تدوين التاريخ فإنه يمتاز - بصفة عامة - بالرواية والجمع دونما ترتيب . ذلك أن الأحداث تتزاحم فى غير اتساق فى صفحات « بدائع الزهور » . فثمة إشارات دالة على الأحداث الاقتصادية ، والاجتماعية والسياسية : من أسعار السوق إلى حالة النقد أو انتشار الأوبئة أو أحوال النيل ، فضلاً عن المنازعات بين طوائف المماليك ، ومؤامرات البلاط ، وتدهور الحياة العسكرية والمنازعات والمناقشات الدينية وأحوال أهل الذمة. ويتخلل هذا إشارات عديدة إلى الظواهر الطبيعية المختلفة مثل خسوف القمر ، أو حدوث الزلازل أو ظهور نجم بذنب طويل ، أو كسوف الشمس أو سقوط المطر وما إلى ذلك . كما أنه يشير أحيانًا إلى بعض الحوادث الغريبة والطريفة مثل ميلاد طفل بدون يدين أو رجلين، أو ميلاد طفل بشارب ولحية ، أو مولد جاموسة برأسين وأربعة أيدى وسلسلتى ظهر ، أو أن جملاً ذبح بعد العشاء ، فأضاء لحمه بالليل ... وغير ذلك من الأخبار الغريبة والخرافية الطابع .

وإذا ما تولى الحكم سلطان جديد يقطع مؤرخنا سياق الحوادث ليتحدث عن أصل السلطان وترتيبه بين سلاطين المماليك فى الديار المصرية ، والكيفية التى تنقل بها بين الوظائف فى خدمة الأمراء والسلاطين حتى ارتقى عرش السلطنة - مما يساعد على كشف الكثير من خبايا الفئة الحاكمة آنذاك - ثم يذكر صفاته الجسمانية وصفاته الأخلاقية ، ويصف موكبه بعد ولاية العرش ثم يبدأ فى ذكر الحوادث التى جرت فى عهدة مرتبة على توالى السنين ، وعند موته يلخص حياته فى عدة سطور ، مضمنًا ذلك حكمه الأخلاقى على الشخصية التى يترجم لها ، وقد يعلق أحيانًا بعدة أبيات من الشعر من نظمه أو من نظم غيره . ويكرر نفس الشيء مع كل خليفة جديد من الخلفاء العباسيين فى القاهرة .

وكلما اقتربت الحوادث من عصر المؤلف ازدادت تفصيلاً ودقة حتى أنه يقدم لنا فى سنة ٩٢٢هـ صورة كاملة الملامح لجهاز الحكم ابتداء بالخليفة والسلطان ، وانتهاء إلى الأعيان من الخدم الطواشية كما يحدد لنا عدد المماليك السلطانية فيما يشبه التقرير الدقيق عن دولة سلاطين المماليك فى آخر سنى حياتها .

وأحياناً يلخص ابن إياس حوادث العام الذى أورده فى عبارات قليلة تكشف عن حكمه العام على الأحداث .

ومن خصائص منهج ابن إياس تلك المقارنات التى يعقدها أحياناً بين أحداث عصره والأحداث التى وقعت فى فترة سابقة . كما أنه قد يستطرد فى تفاصيل حادث بعينه فينبه القارىء إلى أنه سيعود إلى سياق الكلام مستخدماً عبارة « انتهى ما أوردناه » أو « انتهى ذلك» .

ومن ناحية أخرى يشير ابن إياس أحياناً إلى أنه سيعالج الموضوع الذى يطرحه بالتفصيل فى الأجزاء التالية من كتابه ، كما أن يحيل القارىء أحياناً أخرى إلى أجزاء سابقة .

أما مؤلفات المؤرخ ابن إياس فهى ليست كثيرة وتكاد تقتصر على التاريخ ومنها « **عقود الجمان فى وقائع الزمان** » ، و « **جواهر السلوك فى الخلفاء والملوك** » ، « **نشق الأزهار فى عجائب الأقطار** » ، و « **نزهة الأمم فى الغرائب والحكم** » ، وأهم مؤلفات ابن إياس هو كتابه الذى رتبه على طريقة الحوليات وأسماه « **بدائع الزهور فى وقائع الدهور** » .

ويتناول الكتاب تاريخ الدول الإسلامية التى قامت بمصر إلا أنه يبدأ بذكر أخبار مصر وما ورد فيها من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية ثم يحاول تحديد الأبعاد الجغرافية لمصر متطرقاً إلى ذكر فضائل مصر ومحاسنها وعجائبها التى انفردت بها ثم أقوال الشعراء فى مصر .

ويقوم بتمهيد تاريخى عن مصر القديمة منذ بداية الزمان وهو فى ذلك ينقل القصص الخرافية والأساطير التى تناقلها الأخباريون والمؤرخون المسلمون عن تاريخ مصر الفرعونية فيذكر أن عدد الفراعنة الذين حكموا مصر كانوا ستة فقط ، ثم يذكر ملوك مصر حتى ينتهى بالمقوقس الذى يصفه بأنه آخر ملوك القبط ويتسم هذا القسم من كتابه بالاختصار الشديد فضلاً عن المسحة الأسطورية التى تغلفه .

وبعد ذلك ينتقل إلى ذكر فتح مصر معتمداً على روايات السابقين على النحو الذى أوضحناه من قبل ثم يذكر ولاة مصر لبنى أمية ثم للدولة العباسية ثم يذكر أخبار الطولونيين والأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك ، وهنا نجد الكتاب يتجه نحو التفصيل رويداً رويداً حتى يصبح أشبه ما يكون باليوميات لا سيما فى الأحداث التى عاصرها مؤرخنا . ولعل النص الذى نورده من هذه الحولية فى الصفحات التالية يلقى مزيداً من الأضواء على المؤرخ ومنهجه وحوليته .

النص[١]

« ... فلما كان يوم الخميس تاسع عشرين ذى الحجة[٢] وقعت كاينة عظيمة تذهل عند سماعها عقول أولى الألباب ، وتضل لهولها الآراء عن الصواب ، وما ذاك إلا أن السلطان «طومانباى » لما توجه إلى الريدانية ونصب بها الوطاق ، فحصن الوطاق بالمكاحل والمدافع ، وصف هناك الطوارق ، وصنع عليها تساتير من الخشب وحفر خندقًا من الجبل الأحمر إلى غيطان المطرية ، وقد تقدم القول على ذلك . ثم أن السلطان جعل خلف المكاحل نحو ألف جمل وعليها زكايب فيها عليق ، وعلى أقتابها صناجق كبار بيض وحمر يخفقون فى الهواء ، وجمع عدة أبقار بسبب جر العجل ، وظن أن القتال يطول بينه وبين ابن عثمان ، وأن الحصار يقيم مدة طويلة ، فجاء الأمر بخلاف ذلك . فلما نزل عسكر ابن عثمان ببركة الحاج أقام يومين ، فلم يجسر السلطان طومانباى أن يتوجه إليهم ، ولو توجه إليهم ، وقاتلهم هناك قبل أن يدخلوا الريدانية لكان عين الصواب » .

« فلما كان يوم الخميس المقدم ذكره زحف عسكر ابن عثمان ووصل أوائله إلى الجبل الأحمر ، فلما بلغ السلطان طومانباى ذلك زعق النفير فى الوطاق ونادى السلطان العسكر بالخروج إلى قتال عسكر ابن عثمان فركبت الأمراء المقدمون ودقوا الطبول حربيًا ، وركب العسكر قاطبة حتى سد الفضاء ، وأقبل عسكر ابن عثمان كالجراد المنتشر وهم السواد الأعظم، فتلاقى الجيشان فى أوائل الريدانية ، فكان بين الفريقين وقعة مهولة يطول شرحها

---

١ - بدائع الزهور : جـ ٥ ، ص ١٤٤ ، ص ١٧٧ .(طبعة جمعية المستشرقين الألمانية) .

٢ - سنة ٩٢٢ هجرية .

أعظم من الوقعة التى كانت فى مرج دابق ، فقتل من العثمانية ما لا يحصى عددهم ، وقتل سنان باشا لالاء ابن عثمان وكان أكبر وزرائه ، وقتل من أمرائه وعسكره جماعة كثيرة ، حتى صارت الجثث مرمية على الأرض من سبيل علان إلى تربة الأمير يشبك الدوادار . وقتل فى هذه المعركة ابن ابن سوار قتل فى الريدانية ودفن على جده سوار فى تربته التى تجاه تربة يشبك الدوادار ، وكذلك قتل هناك سنان باشا وزير ابن عثمان الأكبر » .

« ثم أن العثمانية تجاوبوا وجاءوا أفواجًا أفواجًا ، ثم انقسموا فرقتين : فرقة جاءت من تحت الجبل الأحمر ، وفرقة جاءت للعسكر عند الوطاق بالريدانية فطرشوهم بالبندق الرصاص ، فقتل من عكسر مصر ما لا يحصى عددهم ، وقتل من الأمراء المقدمين جماعة ، منهم أزبك المكحل وآخرون منهم ، وجرح الأتابكى سودون الدوادارى جرحًا بالغًا وقيل انكسر فخذه فاختفى فى غيط هناك ، وجرح الأمير علان الدوادار . فلم تكن إلا ساعة يسيرة مقدار خمس درجات حتى انكسر عسكر مصر وولى مدبراً وتمت عليهم الكسرة ، فثبت بعد الكسرة السلطان طومان باى نحو عشرين درجة وهو يقاتل بنفسه فى نفر قليل من العبيد الرماة والمماليك السلحدارية ، فقتل من عسكر ابن عثمان ما لا يحصى عددهم ، فلما تكاثرت عليه العثمانية ورأى العسكر قد قل من حوله ، خاف على نفسه أن يقبضوا عليه فطوى الصنجق السلطانى وولى واختفى، وقيل أن توجه نحو طرا، وهذه ثالث كسرة وقعت لعسكر مصر ..».

« ... ثم أن جماعة من العثمانية لما هرب السلطان ونهبوا الوطاق ، دخلوا إلى القاهرة وقد ملكوها بالسيف عنوة ، فتوجهوا جماعة من العثمانية إلى المقشرة[1] وأحرقوا بابها وأخرجوا من كان بها من المحابيس وكان بها جماعة من العثمانية سجنهم السلطان لما كان بالريدانية فأطلقوهم أجمعين ، وأطلقوا من كان فى سجن الديلم والرحبة والقاعة أجمعين . ثم توجهوا إلى بيت خاير بك المعمار أحد المقدمين فنهبوا ما فيه ، وكذلك بيت يونس الترجمان ، وكذلك بيوت جماعة من الأمراء وأعيان المباشرين ومساتير الناس وصارت الزعر والغلمان ينهبون

---

١ - أحد سجون القاهرة فى عصر سلاطين المماليك وكان يستخدم لبقشر فيه القمح ، وكان موضعه بجوار باب الفتوح فيما بينه وبين الجامع الحاكمى ، وقد استخدم ليكون سجنًا لأرباب الجرائم سنة ٨٢٨ هجرية ، وذلك بعد هدم سجن خزانة شمائل وقد وصفه المقريزى بأنه « .. من أشنع السجون وأضيقها ، يقاسى فيه المسجونون من الغم والكرب ما لايوصف ..» - انظر : الخطط : جـ ٢ ، ص ١٨٨ . (طبعة بولاق) .

البيوت فى حجة العثمانية ، فانطلق فى أهل مصر جمرة نار . ثم دخلوا جماعة عدة من جمال السقايين وصارت العثمانية تنهب ما يلوح لهم من القماش وغير ذلك ، وصاروا يخطفون جماعة من الصبيان المرد والعبيد السود ، واستمر النهب عمالاً فى ذلك اليوم إلى بعد المغرب، ثم توجهوا إلى شون القمح التى بمصر وبولاق فنهبوا ما فيها من الغلال . وهذه الحادثة التى وقعت لم تمر لأحد من الناس على بال وكان ذلك مما سبقت به الأقدار فى الأزل ، وقال الشيخ بدر الدين الزيتونى فى هذه الواقعة :

نبكى على مصر وسكانها قد خربت أركانها العامرة

وأصبحت بالذل مقهورة من بعد ما كانت هى القاهرة

« ... ومن هنا نرجع إلى أخبار ابن عثمان ، فإنه لما نزل الوطاق الذى نصبه فى بولاق عند الرصيف أقام به إلى يوم الثلاثاء رابع المحرم[1] ، فلما كانت ليلة الأربعاء خامس الشهر بعد صلاة العشاء لم يشعر ابن عثمان إلا وقد هجم عليه الأشرف طومان باى بالوطاق واحتاط به ، فاضطربت أحوال ابن عثمان للغاية ، وظن أنه مأخوذ لا محالة ، وأشيع أنه هجم عليه بجمال وهى محملة ساسا وأطلق فيها النار ، فاحترق بعض خيام من وطاق ابن عثمان ، ووقع فيهم السيف تحت الليل فقتل من عسكر ابن عثمان مالا يحصى عددهم ، واجتمع هناك الجم الغفير من الزعر وعياق بولاق من النواتية وغيرها وصاروا يرجمون بالمقاليع وفيها الحجارة ، واستمروا على ذلك إلى أن طلع النهار فلاقاهم الأمير علان الدوادار الكبير من الناصرية عند الميدان الكبير ، فكان بين عسكر بن عثمان وبين عسكر مصر هناك وقعة تشيب منها النواصى فملكوا منهم رأس الجزيرة الوسطى إلى قنطرة باب البحر وإلى قنطرة قديدار ، واستمر الحرب ثائراً بين الفريقين من طلوع الفجر إلى بعد المغرب . وأشيع أن العربان لما وقعت هذه الحركة نهبوا وطاق العثمانية الذى كان بالريدانية . ثم أن المماليك الجراكسة صاروا يكبسون البيوت والحارات على حجة العثمانية كما كانت العثمانية تكبس البيوت والحارات على المماليك الجراكسة ..

ومثلما تعمل شاه الحمى فى قرض يعمل فى جلدها

---

١ - سنة ٩٢٢ هجرية .

« فصاروا الأتراك كل من يظفرون به من العثمانية يقطعون رأسه ويحضرون بها بين يدى السلطان طومانباى وصار الطالب مطلوب . فلما كان يوم الخميس سادس المحرم اشتد القتال بين العثمانية وبين الأتراك ونادى السلطان فى الناصرية وقناطر السباع للزعر والعياق بأن كل من قبض على عثمانى يأخذ عريه ويقطع رأسه ويحضرها بين يدى السلطان. ثم أن العثمانية طردوا الأتراك من بولاق وجزيرة النيل وملكوها منهم ، ثم طردوا الأتراك من الجزيرة الوسطى إلى الناصرية وملكوها منهم. ثم أن الأتراك خرقوا عقد قنطرة قديدار خوفًا من العثمانية أن يهجموا عليهم ثم أن العثمانية هجموا على زاوية الشيخ عماد الدين التى فى الناصرية وقبضوا منها على مماليك جراكسة فأحرقوا البيوت التى حول الزاوية ، وفيهم صغار وشيوخ . ثم أن العثمانية طردوا الأتراك عن الناصرية إلى قناطر السباع » .

« ثم أن السلطان طومانباى نزل فى جامع شيخو الذى بالصليبة وصار يركب بنفسه ويكر من الصليبة إلى قناطر السباع فى نفر قليل من العسكر ثم رسم بحفر خندق فى رأس الصليبة، وآخر عند قناطر السباع ، وآخر عند رأس الدولة ، وآخر عند جامع ابن طولون . وآخر عند حدرة البقر . ثم أن السلطان رسم بحرق خان الخليلى فمنعه بعض الأمراء من ذلك ، وأشيع أن السلطان قسم العسكر أربع فرق : فرقة إلى جهة قناطر السباع ، وفرقة إلى جهة الرملة ، وفرقة إلى جهة جامع ابن طولون ، وفرقة إلى جهة باب زويلة . فلم يقاتل من المماليك السلطانية إلا القليل ، وصاروا يختفون فى الاسطبلات خوفًا من القتال ، وقد دخل الرعب فى قلوبهم من العثمانية ما بقى يخرج منها » .

« ثم أن طائفة من العثمانية توجهوا على مصر العتيقة ، وطلعوا من على القرافة الكبيرة، وملكوا من باب القرافة إلى مشهد السيدة نفيسة رضى الله عنها ، فدخلوا إلى ضريحها وداسوا على قبرها وأخذوا قناديلها الفضية والشمع الذى كان عندها ، وبسط الزاوية ، وقتلوا فى مقامها جماعة من المماليك الجراكسة وغير ذلك من الناس الذين كانوا احتموا بها . ثم إن السلطان قصد يهدم قناطر السباع وطلع جماعة فوق مواذن[١] الجامع المؤيدى ، وصاروا يرمون على الناس بالبندق الرصاص ويمنعونهم من الدخول إلى باب زويلة ، واستمروا على ذلك حتى طلعوا لهم الأتراك وقتلوهم فى المئذنة أشر قتلة »

---

١ - كذا فى النص والمقصود « مآذن الجامع » .

« ثم صارت القتلاء من الأتراك والعثمانية أجسادهم مرمية من بولاق إلى قناطر السباع وإلى الرملة وإلى تحت القلعة ، وفى الحارات والأزقة من الأتراك والعثمانية ، وهم أبدان بلا رؤوس . وهذا والعربان واقفة عند قنطرة الحاجب وهم يشلحون الناس ويعرونهم من أثوابهم ، ويقتلون من يلوح لهم من العثمانية ، ولولا لطف الله تعالى لهجموا على القاهرة ونهبوا أسواقها ودورها . ثم إن السلطان طومان باى نادى فى القاهرة أن كل من مسك أحداً من عسكر ابن عثمان وطلب الأمان فلا يقتله . ومن العجائب أن السلطان طومان باى لما ظهر خطب باسمه على منابر القاهرة فى يوم الجمعة ، وكان فى الجمعة الماضية خطب باسم « سليم شاه بن عثمان » فكان كما يقال :

لا تيأسن من فرج ولطف　　وقوة تظهر بعد ضعف

« فاستمر السلطان طومان باى يتقع مع عسكر ابن عثمان ، ويقتل منهم فى كل يوم ما لا يحصى عددهم ، من يوم الأربعاء إلى يوم السبت طلوع الشمس ثامن المحرم ، فرأى عين الغلب وقد تكاسل العسكر عن القتال واختفوا فى بيوتهم ، وتفرقت الأمراء كل واحد فى ناحية ، واستمر السلطان وبعض مماليك سلطانية وبعض أمراء منهم شاد بك الأعور وآخرون من الأمراء العشرات ، فلما ظهر له الغلب هرب وتوجه إلى نحو بركة الحبش ، وكان قليل الحظ غير مسعود الحركات فى أفعاله ، فكان كما يقال :

قليل الحظ ليس له دواء　　ولو كان المسيح له طبيب

« وهذه رابع كسرة وقعت لعسكر مصر مع ابن عثمان ، وقد غلت أيديهم عن القتال حتى نفذ القضاء والقدر ، وكان ذلك فى الكتاب مسطوراً . ولما هرب السلطان طومان باى وقع في القاهرة المصيبة العظمى التى لم يسمع بمثلها فيما تقدم من الزمان ، فلما انهزم صبيحة يوم السبت ثامن المحرم طفشت العثمانية فى الصليبة وأحرقوا جامع شيخو ، فاحترق سقف الأيوان الكبير والقبة التى كانت به كون أن السلطان طومان باى كان به وقت الحرب وأحرقوا البيوت التى حوله فى درب ابن عزيز ، ثم قبضوا على الشرفى يحيى بن العداس خطيب الجامع وأحضروه إلى بين يدى سليم شاه ابن عثمان فهم بضرب عنقه ، فلما بلغ الخليفة ذلك ركب وأتى إلى ابن عثمان وشفع فى ابن عداس وخلصه من القتل ، ولولا كان فى أجله فسحة لضربوا عنقه فى الحال ، وقاسى شدة عظيمة من الطربة » .

« ثم أن العثمانية طفشت فى العوام والغلمان من الزعر وغير ذلك ، ولعبوا فيهم بالسيف وراح الصالح بالطالح ، وربما عوقب من لاجنى ، فصارت جثثهم مرمية على الطرقات من باب زويلة إلى الرملة ومن الرملة إلى الصليبة إلي قناطر السباع إلى الناصرية إلى مصر العتيقة ، فكان مقدار من قتل في هذه الوقعة فوق العشرة آلاف إنسان فى مدة هذه الأيام الأربعة ، ولولا لطف الله تعالى لكان لعب السيف فى أهل مصر قاطبة » .

« ثم أن العثمانية صارت تكبس على المماليك الجراكسة فى البيوت والحارات فمن وجدوه منهم ضربوا عنقه ، ثم صاروا العثمانية تهجم الجوامع وتأخذ منها المماليك الجراكسة ، فهجموا على جامع الأزهر وجامع الحاكم وجامع ابن طولون وغير ذلك من الجوامع والمدارس والمزارات ، ويقتلون من فيها من المماليك الجراكسة فقيل قبضوا على نحو ثمانمائة ما بين أمراء عشرات وخاصكية ومماليك سلطانية فضربوا أرقابهم أجمعين بين يدى ابن عثمان . وقيل أن المشاعلى الذى كلان هناك كان أفرنجيًا ، وقيل كان يهوديًا من الأروام ، فكان إذ ضرب عنق أحد من المماليك الجراكسة يعزل رؤوسهم وحدها ورؤوس الغلمان والعربان وحدها ثم ينصب الحبال على الصوارى ويعلق عليها تلك الرؤوس فى الوطاق الذى فى الجزيرة الوسطى . وكان المشاعلى إذا حز رأس المماليك يرمى جثثهم فى البحر . وأخبرنى من أثق به أنه شاهد جثة الأمير « قانصوه روح لو » أحد الأمراء المقدمين الذى كان نائب قطيًا ، وهى مرمية قدام سبيل السلطان والكلاب تنهش فى مصارينه وشحم بطنه ، فإنه كان رجلاً جسيمًا . وقتل فى هذه الواقعة الأمير « سخشباى بن قانم » الذى قرر أمير مجلس كما تقدم ، وقتل آخرون من الأمراء الطبلخانات والعشرات والخاصكية (١) وغير ذلك . صارت الجثث مرمية فى الرملة إلى سوق الخيل إلى الخيميين والكلاب تنهش أجسادهم ، وصارت الخيول فى الرملة وفى الأسواق ، والأزقة ، وقد قتلوا بالبندق الرصاص ... » .

« .. ومن هنا نرجع إلى أخبار السلطان طومان باى ، فإنه لما تلاقى مع عسكر ابن عثمان على المناوات ، وقيل بوردان ، فانكسر عسكر السلطان طومان باى كما تقدم القول على ذلك،

١- هذه إشارة إلى بعض درجات الأمراء فى ظل النظام المملوكى - عن هذا الموضوع بالتفصيل ، انظر : القلقشندى صبح الأعشى جـ ٤ ، ص ٦١ ، وانظر أيضًا الدكتور سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٦ ، ١٩ . (الطبعة الأولى - دار النهضة العربية ١٩٦٢م) .

فلما انكسر توجه إلي نحو تروجة بالغربية فلاقاه « حسن بن مرعى » وابن أخيه « شكر » أحد مشايخ البحيرة فى ضيعة تسمى البوطة فعزم « حسن بن مرعى » و « شكر » على السلطان طومان باى هناك ، وكان « حسن بن مرعى » بينه وبينت سلطان طومان باى صداقة قديمة فأركن له طومان باي ونزل عنده على سبيل الضيافة ، ثم أن السلطان طومان باى أحضر إلى حسن وابن أخيه شكر مصحفًا شريفًا وحلفهما عليه أنهما لا يخونانه ولا يغدرانه ولا يدلسان عليه بشىء من أسباب المسك ، فحلفا له على المصحف سبعة أيمان بمعنى ذلك فطاب حينئذ قلب السلطان طومان باى عند ذلك ونزل عنده ، فلما استقر عنده احتاطت به العربان من كل جانب ، وأرسل أعلم السلطان سليم شاه بذلك ، فأرسل إليه جماعة من عسكره قبضوا عليه ووضعوه فى الحديد وتوجهوا به إلي ابن عثمان . فلما رأى من كان مع السلطان طومان باى من الأمراء والعسكر أنهم قبضوا عليه تفرقوا من حوله وتشتتوا فى البلاد وتمت الحيلة على السلطان طومان باى ، وخانه حسن بن مرعى بعد أن حلف له على المصحف الشريف وأركن إليه ، وكان حسن بن مرعى من أعز أصحاب طومان باى ، وله عليه غاية الفضل والمساعدات من أيام السلطان الغورى ، وأقام عنه بما عليه من المال ، فلم يذكر له شيئًا من ذلك ولا أثمر فيه الخير ، فكان كما يقال فى المعنى :

لا تركنن إلى الخريف فماؤه   مستوخم وهواؤه خطاف

يمشى مع الأجسام مشى صديقها   ومن الصديق على الصديق يخاف

« فلما أحضروا السلطان طومان باى بين يدى ابن عثمان كان عليه مثل لبس العرب الهوارة زمط وعليه شاش وملوطة بأكمام ، فلما - وقعت عين ابن عثمان عليه قام له عتبه ببعض كلمات ، فلما خرج من قدامه توجهوا به إلى خيمة فأقام بها وأحاطوا به الإنكشارية بالسيوف لأجل الحفاظ به ، فأقام هناك أيامًا وهو بوطاق ابن عثمان ببر انبابه ، فلما وردت الأخبار إلى القاهرة بمسكه فصار طائفة من الناس تكذب بمسكه وطائفة تصدق بذلك . فأقام السلطان فى الوطاق عند ابن عثمان وهو فى الحديد إلى يوم الاثنين ثانى عشرين ربيع الأول من تلك السنة[١] وكان ذلك اليوم يوم الخماسين ، وهو يوم فطر النصارى وعيدهم الأكبر ، فعدوا بالسلطان طومان باى من بر انبابه إلى بولاق ، فطلعوا به من هناك وهو راكب على

---

١ - سنة ٩٢٣ هجرية .

اكديش وهو فى الحديد ، وعليه لبس العرب الهوارة كما تقدم . وكان السلطان طومان باى لما قبضوا عليه أقام فى الوطاق عند ابن عثمان نحو سبعة عشر يومًا ، وكان أشيع أن ابن عثمان يرسل طومان باى إلى مكة ولا يقتله ، ثم بدا له من بعد ذلك ما سنذكره . وفى مدة إقامة ابن عثمان فى الوطاق فكانت العثمانية يطوفون فى المدينة نهارهم كله ، ومن بعد العصر يرجعون إلى الوطاق يباتون به » .

« فلما بلغ ابن عثمان أن الناس لا تصدق بمسك طومان باى فحنق من ذلك وعدى به ، فلما طلع من بولاق شق من المقس وقدامه نحو أربعمائة عثمانى ورماة بالنفط ، فطلع من على سوق مرجوش وشق من القاهرة ، فجعل يسلم على الناس بطول الطريق حتى وصل إلى باب زويلة وهو لايدرى ما يصنع به. فلما أتى إلى باب زويلة أنزلوه من على الفرس وأرخوا له الحبال ووقفت حوله العثمانية بالسيوف ، فلما تحقق أنه يشنق وقف على أقدامه على باب زويلة ، وقال للناس الذين حوله : اقروا لى سورة الفاتحة ثلاث مرات . فبسط يده وقرأ الفاتحة ثلاث مرات وقرأت الناس معه ، ثم قال للمشاعلى : أعمل شغلك . فلما وضعوا الخية فى رقبته ورفعوا الحبل فانقطع به فسقط على عتبة باب زويلة ، وقيل انقطع به الحبل مرتين وهو يقع على الأرض ، ثم شنقوه وهو مكشوف الرأس وعلى جسده شاياه جوخ أحمر ، وفوقها ملوطة بيضاء بأكمام كبار ، وفى رجله لباس جوخ أزرق »[١].

« فلما شنق وطلعت روحه صرخت الناس صرخة عظيمة وكثر عليه الحزن والأسف ، فإنه كان شابًا حسن الشكل سنة نحو أربعة وأربعين سنة وكان شجاعًا بطلاً تصدى لقتال ابن عثمان وثبت وقت الحرب وحده بنفسه ، وفتك منها ما لا يحصى ، وكسرهم ثلاث مرات فى نفر قليل من عسكره ، ووقع منه فى الحرب أمور ما لا تقع من الأبطال . وكان لما سافر عمه السلطان الغورى جعله نائب الغيبة عنه إلى أن يحضر من حلب فساس الناس فى غيبة السلطان أحسن سياسة وكانت فى غاية الأمن من المناسر والحريق وغير ذلك . فلما مات السلطان الغورى عمه وتسلطن عوضه أبطل من المظالم أشياء كثيرة مما كان يعمل فى أيام

---

١ - يقدم لنا ابن زنبل الرمال صورة تفصيلية لمصرع طومانباى ، ولكن روايته ذات طابع قصصى من النوع الذى يقدمه قصاصو السير الشعبية ، إذ يتخلله الكثير من الخيال ، يتخيل الحوار الداخلى بين البطل ونفسه أو الحوار الخارجى بينه وبين غيره - انظر رواية ابن زنبل : آخر المماليك : ص ١٣٢ ، ص ١٤٥ . (تحقيق عبد المنعم عامر - سلسلة كتب ثقافية العدد ١٥٣) .

الغورى، ولم يشوش على أحد من الناس فى مدة سلطنته ، ولا يقبل فى أحد من الناس مرافعة ولا صادر أحداً من المباشرين فى مدة سلطنته ، ولما وصل ابن عثمان إلى الشام وقصد أن يخرج إليه فشكى أن الخزائن خالية من الأموال ، فقالوا له الأمراء وجماعة من المباشرين : افعل كما فعل السلطان الغورى وخذ أجرة أملاك القاهرة سبعة أشهر وخذ على الرزق والإقطاعات خراج سنة . فلم يسمع لهم شيئًا وأبى من ذلك ، قال : ما أجعل هذا أن يكون من صحيفتى » .

« وكان ملكًا حليمًا قليل الأذى كثير الخير ، وكانت مدة سلطنته بالديار المصرية ثلاثة أشهر وأربعة عشر يومًا ، فإنه تسلطن رابع عشر شهر رمضان ، وانكسر وهرب تاسع عشرين ذى الحجة . وكان فى هذه المدة فى غاية النكد والتعب وقاسى شدائد ومحنًا وحروبًا وشروراً وهجاجًا فى البلدان ، وآخر الأمر شنق على باب زويلة ، وأقام ثلاثة أيام ، وهو معلق على الباب حتى جافت رائحته ، وفى اليوم الثالث أنزلوه وأحضروا له تابوتًا ووضعوه فيه ، وتوجهوا به إلى مدرسة السلطان الغورى عمه ، فغسلوه وكفنوه وصلوا عليه هناك ، ودفنوه فى الحوش الذى خلف المدرسة ، ومضت أخباره كأنه لم يكن ، وقد قلت من أبيات :

لهفى على سلطان مصر كيف قد ... ولى وزال كأنه أن يذكرا

شنقوه ظلمًا فوق باب زويلة ... ولقد أذاقوه الوبال الأكبرا

يارب فاعف عن عظائم جرمه ... واجعل بجنات النعيم له قرا

« وكان شنق السلطان طومان باى من سعد سليم شاه بن عثمان ، ولم ينتجح أمره من بعد ذلك ولم يسمع بمثل هذه الواقعة فيما تقدم من الزمان أن سلطان مصر شنق على باب زويلة قط ، ولا علقت رأس سلطان على باب زويلة قط ولم يعهد بمثل هذه الواقعة فى الزمن القديم، ومن عهد سوار شاه لما كلبوه على باب زويلة لم يعلق عليه من له شهرة طائلة غير السلطان طومان باى » .

* * *

وثمة نمط من المؤرخين عرفه عصر سلاطين المماليك يمكن أن نطلق عليه بشىء من التجاوز، اسم **المؤرخ المتفرغ** . ومنعًا لسوء الفهم فإننا نبادر إلى القول بأن المؤرخ المتفرغ لم يكن يتخذ من كتابة التاريخ مهنة يكسب عيشه منها ، فالواقع أن ظروف ذلك العصر لم تكن تتيح الكسب من المؤلفات الأدبية . ذلك أن المؤرخ (وغيره من أصحاب الممارسات الثقافية الأخرى)

كان يكتب مؤلفه بخطه أو يمليه على واحد من تلاميذه . وفى كلتا الحالين لم يكن المؤلف يعول على جمهور واسع من القراء ، فإن صعوبة إعداد النسخة الواحدة من جهة ، وارتفاع تكاليف النسخ من جهة ثانية ، جعل عدد النسخ التى يتم إعدادها من مؤلف واحد قليلاً بالضرورة . صحيح أنه كانت تنسخ أعداد أكبر من النسخ فى الأجيال التالية ، ولكن عدد النسخ المتداولة فى زمن المؤلف كان قليلاً بالفعل . وهو ما يعنى أن تحقيق الكسب المادى من التأليف لم يكن وارداً ، ومن ثم فإننا نستبعد التفرغ بمعنى اتخاذ كتابة التاريخ حرفة ومصدر رزق . أما ما نقصده بهذا المصطلح فهو أن المؤرخ قد تخلى عن الوظائف العامة سواء فى الإدارة أو فى الظوائف الدينية . وقرر أن يعكف على البحث والدراسة والتأليف اعتماداً على ثروة يقتنيها أو دخل يفى بحاجته .

ولدينا عدد من مؤرخى عصر سلاطين المماليك يمكن أن يندرجوا تحت هذا النمط ، وأبرزهم هو المؤرخ **تقى الدين أحمد بن على المقريزى المصرى**[١] . ولد بحارة برجوان بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ/ ١٣٦٤م ، وبعد حياة حافلة امتدت حوالى ثمانين سنة تقلب فيها مؤرخنا ما بين الدراسة وطلب العلم ، والعمل فى الوظائف العامة ، والرحلة والمجاورة فى مكة والتدريس ، والانقطاع للبحث والكتابة وتدوين التاريخ ، توفى المقريزى بحارة برجوان سنة ٨٤٥ هـ / ١٤٤٢م .

وليس المقصود من هذه الدراسة أن نكتب سيرة تقى الدين المقريزى . ومن ثم فإننا لن نعرض لتفاصيل حياته سوى بالقدر الذى يساعدنا على كشف جوانب سيرته مؤرخًا . فقد أسهمت فى تكوين شخصية المؤرخ المقريزى عوامل أساسية ثلاثة : الدراسات والعلوم التى تلقاها فى مطلع حياته ، والوظائف العامة التى تولاها ، ثم الخبرة الشخصية التى اكتسبها متفرغًا عاش الشطر الأكبر من حياته بعيداً عن المناصب والوظائف ، وشهد بداية تدهور دولة المماليك وهو التدهور الذى تجلت أبعاده واضحة فى شتى الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية التى رصدها قلم المقريزى النقدى الواضح .

---

١ - اعتمدت هذه الدراسة بشكل أساسى على مؤلفات المقريزى نفسه ، « السلوك لمعرفة دول الملوك » ، « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار» و « إغاثة الأمة بكشف الغمة » والترجمة التى قدمها له كل من ابن تغرى بردى فى « النجوم الزاهرة » و « المنهل الصافى » والسخاوى فى «التبر المسبوك فى ذيل السلوك وكتاب « دراسات عن المقريزى » لمجموعة من الأساتذة (الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١م) . ومراجع أخرى .

ويتمثل الأساس النظري الذي قامت عليه شخصية المؤرخ تقي الدين المقريزي في تلك الفترة التي أمضاها في دراسته للعلوم التقليدية التي كان يتلقاها أبناء الشريحة الاجتماعية التي كان ينتمي إليها وهي علوم القرآن والفقه والتفسير ، والحديث ، والنحو ، واللغة ، وتقويم البلدان ، والأدب ، والحساب ، فضلاً عن التاريخ . ويبدو من إشاراته وتعليقاته العديدة التي أوردها في ثنايا كتبه أنه كان رجلاً موسوعي المعرفة ، ملمًا بمعظم علوم عصره ، فقد قال عنه السخاوي « ...كان ملمًا بمذاهب أهل الكتاب حتى كان أفاضلهم يترددون عليه للاستفادة منه ... » . ومن ناحية أخرى تتلمذ المقريزي على عبد الرحمن بن خلدون ، الذي وفد إلى القاهرة في أواخر القرن الثامن الهجري (١٤م) حيث عقد الحلقات الدراسية التي طرح فيها آراءه وفلسفته في التاريخ ، وهي الآراء التي يبدو تأثر المقريزي بها واضحًا من خلال كتاباته التي تعلو فيها النغمة الاقتصادية والاجتماعية ، كما تتجلى فيها الرؤية التحليلية الناقدة لأحداث التاريخ .

أما الخبرة التي اكتسبها ، بفضل ماتولاه من وظائف عامة ، فتمثل شطراً من الأساس العملي لثقافته التاريخية ، إذ إنه عمل في ديوان الإنشاء ، والتدريس ، والقضاء ، كما ولي وظيفة الحسبة التي كان لصاحبها الإشراف على مختلف شئون الحياة اليومية في المجتمع ، مما يسر له التعرف على طبيعة الحياة اليومية في مصر ، وأسعار السوق ومشكلاته وأحوال القضاء وذلك من خلال المعايشة اليومية لمشاكل الحياة المصرية .

ويتمثل الشطر الثاني من هذا الأساس العملي لثقافة مؤرخنا في انصرافه عن كل المناصب والوظائف ، وتفرغه لتأمل أحداث عصره حين كرس نفسه للبحث والكتابة التاريخية عازفًا عن المشاركة في أحداث عصره المتقلبة ، مؤثراً الابتعاد عن المناصب الرسمية ، وعن الحكم والحكام في زمن كان يشهد أفول دولة ، وذبول حضارة ، ومغيب شمس ثقافة . فها هو النظام الإقطاعي العسكري الذي قام عليه حكم سلاطين المماليك يتفسخ ، وها هي الحروب والمنازعات الداخلية بين طوائف المماليك تبث الفزع والفوضى في أنحاء البلاد ، وتنهش الجسد المصري ، فينعدم الأمن ، وتتدهور الأسواق ، وتهمل الترع والجسور ، ويهبط الإنتاج الزراعي وينهار النظام النقدي . وتتوالى الأوبئة والمجاعات ، وتزلزل القيم الاجتماعية والأخلاقية ... وما إلى ذلك مما يعتبر علامات على طريق الاضمحلال والذبول لحضارة من الحضارات .

هذه الأسس الثلاثة التي كونت ثقافة المقريزي تبدو واضحة في كتاباته . والحق أن المقريزي لم يترك جانبًا من جوانب الحياة المصرية آنذاك دون أن يتعرض له في كتاباته على نحو ما .

وانعكست ثقافة المقريزى وخبرته العملية الواسعة فى تلك الطائفة الكبيرة من المؤلفات التى تناولت تاريخ البشرية ، والتاريخ الإسلامى العام ، وتاريخ مصر الإسلامية منذ الفتح حتى عصره (دولة سلاطين المماليك الجراكسة) كما تناولت موضوعات جزئية ، مثل النقود ، والمجاعات ، والقبائل العربية ، والحج ... بل إنه كتب فى النحل والمعادن أيضًا . وإذا كانت الموضوعات التى تناولها أحمد بن على المقريزى قد تنوعت على هذا النحو فإن كتبه - التى بلغت حوالى المائة كتاب - تنوعت أيضًا ما بين الرسائل الصغيرة فى موضوع بعينه ، والحوليات الضخمة (السلوك) والموسوعات (الخطط) والتراجم (المقفى) .

ولذا فإن المقريزى - على حد تعبير أستاذنا المرحوم الدكتور زيادة هو « ... عميد المؤرخين السالفين جميعًا من ابن عبد الحكم إلى الجبرتى ... » والواقع أن مؤلفات المقريزى من جهة ، وفكرة التاريخ لديه ورمنهجه فى الكتابة التاريخية من جهة ثانية ، ورؤيته التحليلية النافذة للظواهر التاريخية من جهة ثالثة ، تجعله جديراً تمامًا بهذه المكانة . فقد وعى مؤرخنا تمامًا الأفكار التى طرحها ابن خلدون فى مقدمته عن علم التاريخ . بيد أن المقريزى استطاع تطبيق نظريات ابن خلدون على نحو لم يستطع هو نفسه أن يحققه . وقد تتلمذ على يد المقريزى مؤرخون كبار مثل أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى ، وشمس الدين السخاوى ، بيد أن أحداً من معاصريه لم يقترب من القمة التى تربع عليها ، فالعينى وابن حجر لم يكونا سوى محدثين اشتغلا بالتاريخ . بل إن بدر الدين العينى سخر التاريخ لخدمة أصحاب السلطان وهو ما لا يمكن أن نأخذه على تقى الدين المقريزى .

ويجدر بنا أن نشير إلى أهم مؤلفات المقريزى ، لنحاول منها الوقوف على جوانب عبقريته فى التدوين التاريخى . ومن أهم كتب المقريزى هذه الموسوعة الضخمة التى تعرف باسم **«الخطط المقريزية »** وإن كان هو قد اختار لها عنوان « **المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار**». ورغم أن العنوان قد يوحى بأن الكتاب يبحث فى الطبوغرافية إلا أنه مؤلف موسوعى شامل ضم بين دفتيه معلومات شتى فى التاريخ ، والأدب ، والجغرافيا ، والأنثروبولوجى ، والهندسة، والرى ورالزراعة ، والضرائب ، والفلك ، والديانات ، والأساطير العربية ، فضلاً عن الإشارات القيمة التى تحفل بها صفحاته إلى مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية فى مصر منذ فتحها عمرو بن العاص تحت راية الإسلام . ويقول المقريزى فى مقدمة الخطط « ... لما فحصت عن أخبار مصر وجدتها مختلفة

متفرقة ، فلم يتهيأ لى إذ جمعتها أن أجعل وضعها مرتبًا على السنين لعدم ضبط كل حادثة لا سيما فى الأعصر الخالية ، ولا أن أضعها على أسماء الناس لعلل أخرى تظهر عند تصفح هذا التأليف ، فلهذا فرقتها فى ذكر الخطط والآثار فاحتوى كل فصل منها على ما يلائمه ويشاكله ، وصار بهذا الاعتبار قد جمع ما تفرق وتبدد من أخبار مصر ... » . هذا هو المنهج الذى اتبعه المقريزى فى « الخطط » ، إذ جمع كل ما استطاع الوصول إليه من أخبار مصر ، وبثها فى ثنايا حديثه عن خطط مصر والقاهرة وأحيائها وحاراتها ، ومساجدها ، وخوانقها ، وزواياها ، ومدارسها ، وكنائسها ، وأديرتها ، وأسواقها ، وترعها وخلجانها وجسورها ... إلخ .

ويبدو أن أحمد بن على المقريزى ألف سلسلة من الكتب عن تاريخ مصر الإسلامية منذ الفتح ، لتكون ذيولاً على كتاب الخطط حيث كتب تاريخ كل دولة من الدول الإسلامية التى قامت بمصر منذ الفتح حتى عصره فى مؤلف مستقل. وهو ما يشير إليه المقريزى نفسه فى مقدمة كتابه السلوك . وهذه الكتب على الترتيب هى : « **الإعراب فيمن دخل مصر من الأعراب** » ثم « **عقد جواهر الإسفاط فى أخبار مدينة الفسطاط** » الذى يتناول تاريخ مصر منذ الفتح حتى العصر الفاطمى ، ويليه كتاب « **اتعاظ الحنفا فى أخبار الأئمة الخلفا** » الذى يتناول تاريخ الدولة الفاطمية فى مصر ، وقد اختتمها بكتاب « **السلوك لمعرفة دول الملوك** » الذى كتبه فى أربعة أجزاء ضخمة تناولت تاريخ الأيوبيين والمماليك حتى حوادث السنة الأخيرة من حياة المقريزى نفسه . ومن كتاب « السلوك » هذا اخترنا بعض النصوص لدراستها فى الصفحات التالية فى إطار الخطة العامة لهذا الكتاب .

أما فكرة التاريخ عند المقريزى ، فتتمثل فى جوانب ثلاثة : رؤيته لوظيفة التاريخ ، ووحدة التاريخ الإنسانى ، وأخيراً فى اهتمامه بجوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، أى حياة الناس العاديين بعيداً عن قصور الحكام وساحات الحروب - وإن كانت هذه لم تخرج من دائرة اهتماماته .

وقد كتب المقريزى فى مقدمة الخطط ما يعبر عن رؤيته لوظيفة التاريخ إذ يقول : « ...وبعد فإن علم التاريخ من أجل العلوم قدراً ، وأشرفها عند العقلاء مكانة وخطراً ، لما يحويه من المواعظ ، والإنذار بالرحيل إلى الآخرة عن هذه الدار ، والاطلاع على مكارم الأخلاق ليقتدى بها ، واستعلام مذام الفعال ليرغب عنها أولو النهى ... » كما يقول أيضاً :

« ... أعنى أن منفعته هى أن يشرف المرء فى زمن قصير على ما كان فى أرض مصر من الحوادث والتغيرات فى الأزمنة المتطاولة والأعوام الكثيرة فتتهذب بذلك نفسه وترتاض أخلاقه، فيحب الخير ويفعله ، ويكره الشر ويتجنبه ، ويعرف فناء الدنيا فيحظى بالإعراض عنها والإقبال على ما يبقى ... » ، وهو ما يعنى أنه يرى فى التاريخ علمًا ذا وظيفة أخلاقية، وهدف عملى تعليمى ، فالتاريخ عنده - كما هو عند ابن خلدون وغيره من المؤرخين المسلمين - مخزن للعظات والعبر . ويجدر بنا أن نشير إلى حقيقة هامة مؤداها أن رؤية المؤرخين المسلمين الأخلاقية للتاريخ تبدو متوافقة تمامًا مع الاستخدام القرآنى للمادة التاريخية، إذ يقول سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم : { أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ }(١) . وعلى أية حال فإن المقريزى يؤكد هذه الرؤية لوظيفة التاريخ فى تعليقاته الكثيرة على الأحداث والتى يستخدم فيها أحيانًا عبارات من القرآن الكريم .

وتتمثل وحدة التاريخ الإنسانى أو عالمية التاريخ عند المقريزى فيما ألفه عن التاريخ العام مثل كتاب « **الخبر عن البشر** » ، وما كتبه عن التاريخ الإسلامى العام فى « **إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأخوان والحفدة والمتاع** » وفى كتاب « **الدرر المضية فى تاريخ الدولة الإسلامية** » . كما تؤكده تلك الرسائل أو الكتب الصغيرة التى كتبها عن مناطق إسلامية بعينها مثل « **الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام** » ، وكتاب « **الطرفة الغريبة من أخبار حضرموت العجيبة** » . فضلاً عن ما يورده فى خططه عن ديانات البشر ، وفى إشاراته السريعة إلى أصل شعوب العالم ودياناتهم فى بداية كتاب « السلوك » بجانب الإشارات المتعددة فى ثنايا أجزاء هذا الكتاب إلى أخبار العالم بمختلف مناطقه الإسلامية والمسيحية .

أما اهتمام مؤرخنا بجوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى المجتمع المصرى ، فتتمثل فى تناوله السريع وإشاراته المتعددة إلى أحوال جماهير المصريين ، والإجراءات الاقتصادية ، والعوامل المؤثرة فى حركة التجارة الداخلية والخارجية ، ميزانية الدولة ، ومظاهر النشاط الثقافى والأحوالى الاجتماعية .

---

١ - سورة الروم : آية ٩ .

نأتى بعد ذلك إلى منهج تقى الدين المقريزى فى الكتابة التاريخية ، وهنا يأخذ الحديث مسارين أساسيين - وإن كان كل منهما يتصل بالآخر ، أولهما : خاص بتعامل المؤرخ مع مصادره ، وثانيهما : فيما يتعلق بعرض المؤرخ وتناوله للحدث التاريخى . وفيما يتعلق بالمصادر التاريخية ينبغى أن ننبه إلى أن المقريزى درس علم الحديث وتأثر بمنهجه فى الإسناد والنقد شأنه فى ذلك جميع المؤرخين المسلمين تقريبًا - ويبدو هذا واضحًا فى كلام المقريزى نفسه عن مصادره فى الكتابة التاريخية ، وكيفية تعامله مع هذه المصادر « ... فإنى سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهى : النقل من الكتب المصنفة فى العلوم ، والرواية عمن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس ، والمشاهدة لما عاينته ورأيته ، فأما النقل من دواوين العلماء التى صنفوها فى أنواع العلوم ، فإنى أعزو كل نقل إلى الكتاب الذى نقلته منه ، لأخلص من عهدته وأبرأ من جريرته ... وأما الرواية عمن أدركت من الجلة والمشايخ فإنى فى الغالب والأكثر أصرّح باسم من حدثنى إلا ألا يحتاج إلى تعيينه ، أو أكون قد نسبته ، وقل ما يتفق مثل ذلك وأما ما شاهدته ، فإنى أرجو أن أكون - ولله الحمد - غير متهم ولا ظنين ... » والحقيقة أن المقريزى التزم بهذا فى كتاباته فى كثير من الأحوال ، إلا أنه فى بعض الأحيان لم يكن يشير إلى المصادر التى اقتبس منها خصوصًا فى كتاب « السلوك » . وعلى أية حال ، فإن النقل من مؤلفات السابقين والاقتباس منها كان من سمات الكتابة التاريخية فى ذلك العصر ، ولم يكن معدوداً من قبيل السرقات العلمية . وبفضل هذه الخاصية من خواص الكتابة التاريخية الإسلامية فى العصور الوسطى حفظت لنا مؤلفات المقريزى - وغيرها - كتبًا ونصوصًا تاريخية هامة فقدت أصولها .

أما الجانب الثانى فى منهج الكتابة التاريخية لدى المقريزى - أى طريقة تناوله للحدث التاريخى - فهو أشد ما يكون وضوحًا فى مؤلفاته الصغيرة من ناحية ، وفى الأحداث التى عاصرها وسجلها فى مؤلفاته الكبيرة من ناحية أخرى .

والمثال على مؤلفاته الصغيرة كتابه القيم « **إغاثة الأمة بكشف الغمة** » والذى يعتبر من أوائل الكتب العربية القليلة التى تناولت بالبحث جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى زمن كانت فيه معظم الكتابات التاريخية تهتم بالملوك والسلاطين وما يدور فى بلاطاتهم وقصورهم ومنازعاتهم الداخلية وحروبهم الخارجية ، ولا غرو ، فقد كان التاريخ ما يزال ربيبًا للقصور فى غالب الأحوال . ويتناول هذا الكتاب المجاعات التى ألمت بمصر منذ أقدم العصور

حتى سنة ٨٠٨هـ . وتتجلى قيمة المقريزى ووعيه التاريخى فى تناوله للمجاعات التى حدثت فى عصره - وكانت إحداها سببًا فى تأليف الكتاب - وفى بحثه عن أسبابها ونتائجها ، وكيفية ربطه بين الجوانب الاقتصادية والاجتماعية المتدهورة ، والكيان السياسى المتهدم والنظام المنهار وفساد الجهاز الإدارى ... وقد أشار أحد الباحثين المحدثين إلى أن المقريزى قد عرض لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة « تتصل إحداهما بالأزمات ودوريتها ، والثانية خاصة بتثبيت النقد وعلاج تدهوره » كما أنه سبق العالم الإنجليزى جريشام بمائة عام فى شرح النظرية القائلة بأن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من الأسواق ، كذلك تناول هذا الكتاب على صغره طبقات المجتمع المصرى ، وأوضح كيف كانت الطبقات الفقيرة المطحونة تقع فريسة لهذه المجاعات وما يتبعها من أوبئة .

أما المثال الذى نقدمه من مؤلفات المقريزى الكبرى فهو كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » الذى نقدم منه النص التالى . وقد انتهج فيه مؤرخنا طريقة الحوليات ، وهى إحدى طرق التأليف التاريخى الشائعة لدى المؤرخين المسلمين فى تلك العصور . وذكر فى مقدمته أنه آخر سلسلة تاريخ الدول الإسلامية التى قامت بمصر ، ويقول عن منهجه فى الكتاب « ... سلكت فيه التوسط بين الإكثار الممل والاختصار ... » ورغم أن كتب الحوليات كانت تبدأ عادة بمحاولة فى التاريخ الكونى تبدأ منذ الخليقة ، إلا أن المقريزى اكتفى بالإشارة السريعة إلى أصل شعوب العالم ودياناتهم قبل الإسلام ، والتقسيمات السياسية للعالم عند البعثة النبوية ، ثم تحدث فى إيجاز عن البعثة مشيراً إلى أنه ذكرها فى كتابه « جواهر الإسفاط » - وهذه الإحالة إلى مصادر أو مراجع أكثر تفصيلاً من مميزات المنهج الحديث فى الكتابة التاريخية - ثم يعرض لعصر الخلفاء الراشدين فالعصرين الأموى والعباسى متطرقًا إلى انقسام العالم الإسلامى ثم دولة بنى بويه الديلم ، فالدولة السلجوقية ، ثم يبدأ موضوع الكتاب بذكر السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى .

ويبدو هذا وكأنه تمهيد تاريخى موجز قبل الدخول إلى تفاصيل الأحداث التاريخية للعصر الذى خصص له الكتاب ، وهو تطور جليل القدر فى الكتابة التاريخية مازال يحظى بالاعتبار حتى اليوم . وفى هذا الكتاب رتب المقريزى الحوادث على السنوات الهجرية ، فهو يبدأ ذكر أحداثه مع بداية كل سنة هجرية ، وقد يبدأ بذكر أصحاب الوظائف الكبرى فى الدولة أحيانًا ، ويذكر أسعار المبيعات أحيانًا أخرى ثم يتبع شهور السنة وأيامها حتى نهايتها ، ولم يحاول أن

يربط بين حوادث السنة والسنة التى تليها ، ولكنه يقطع أحداث العام إذا تولى سلطان جديد ، فحينئذ يذكر السلطان القائم فى الحكم وكبار الأمراء من أصحاب الوظائف ، ثم يختتم عصر كل سلطان بتلخيص واف لأحداث عصره من خلال ترجمة شخصية للسلطان قد تطول كما فعل مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذى لخص عهده فى خمس عشرة صفحة ضمنها الكثير من أسرار السياسة الداخلية والخارجية فى عهد السلطان الذى يعتبر - بحق - من أهم فترات ذلك العصر نظراً لكثرة التغييرات التى طرأت على نظم الحكم والإدارة من جهة ، والهيكل الاجتماعى والاقتصادى للبلاد من جهة أخرى .

وكلما اقتربت حوادث الكتاب من عصر المؤلف ازدادت تفصيلاً حتى تصبح أشبه ما تكون باليوميات متناولاً الحوادث المتنوعة ما بين سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ، مشيراً فى طيات صفحاته إلى تحليلات بالغة القيمة فى تفسير الظواهر التاريخية ، مما يكشف عن وعى تاريخى عميق وقدرة على تتبع العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية فهو يربط بين العوامل الاقتصادية والأحوال الاجتماعية المتردية فى عصره وفساد الجهاز الحكومى والمالى والقضائى، وما ينتج عنه من إهمال مرافق الحياة فى مصر ، ثم علاقة ذلك كله بزلزلة القيم والأخلاقية حتى « أصبح الدين غريبًا لا ناصر له » على حد تعبيره .

وقد يتعرض المقريزى أحيانًا لذكر بعض الظواهر الجوية غير المألوفة مثل سقوط البرد بأحجام كبيرة أو إحمرار السماء أو يذكر بعض الظواهر الغريبة مثل هجوم الفئران على الحقول والتهام المحاصيل ، ثم يختتم حوادث العام بذكر « من مات فى هذه السنة ممن له ذكر » . وقد اخترنا هذا النص من كتاب « **السلوك لمعرفة الملوك** » لتأييد ما ذكرناه فى السطور السابقة ، وليكون مثالاً على منهج المقريزى فى كتابة التاريخ .

النص[١]

شهر تسع وثلاثين وثمانمائة

شهر الله المحرم ، أوله « يوم » الخميس .

فى خامسه - الموافق ثامن مسرى - كان وفاء النيل ست عشرة ذراعًا ، وأربع أصابع . فركب المقام الجمالى يوسف ابن السلطان حتى خلق المقياس ، وفتح الخليج على العادة .

---

١ - السلوك لمعرفة دول الملوك ، جـ ٤ ، ص ٩٥٥ - ص ٩٨٨ .

وقدم الخبر بأن شاه رخ ، لما خرج من مدينة هراة - كرسى ملكه - فى ثانى عشر (ربيع) الأول من السنة الماضية نزل على مدينة قزوين فى شهر رجب منها . ورسم لأمير الأمراء فيروز شاه أن يتوجه إلى بغداد . ونادى فى معاملة قزوين إلى السلطانية وتبريز وسائر ممالك العراقين ، بعمارة ما خرب ، وزراعة ما تعطل من الأراضى ، وغراسة البساتين . وأن من زرع أرضًا لا يؤخذ منه خراجها مدة خمس سنين ، ومن عجز عن العمارة دفع إليه ما يقوى به على ذلك . وأن أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد كتب بدخوله فى طاعة شاه رخ ، فكف عن تجهيز العسكر إليه ، وسار حتى نزل على تبريز فى عساكر كثيرة جداً ، وقد أمده قرا يلوك بخيل ومال . وجهز شاه رخ ابنه أحمد جوكى إلى نحو ديار بكر على عسكر فى ذى الحجة من السنة الخالية . ونزل هو على قراباغ ، وبعث إلى بلاده يحمل الميرة إليه ، فأتته من كل جهة . وأخذ فى عمارة (مدينة) تبريز فى محرم هذا . ونادى فى مملكة أذربيجان بالعدل . وتقدم إلى جميع عساكره بأن لا يؤخذ لأحد حبة قمح فما فوقها إلا بثمنه ، ومن خالف ذلك قتل .

شهر صفر ، وأوله السبت .

فيه كانت وقعة بين إسكندر بن قرايوسف وعثمن قرايلوك ، لقتال إسكندر ، وقد فر منه . فجمع عثمن فلقى إسكندر فاقتتلا ، فخرج كمين لإسكندر على عثمن ، فانهزم ، وقصد أرزن الروم ، والخيل فى طلبه . فلما خاف أن يؤخذ باليد رمى نفسه فى خندق المدينة فغرق ثم أخرجه أولاده ، ودفن فى مسجد هناك . فقدم إسكندر وهو يسأل عن عثمن ، فدله بعضهم على قبره ، فأخرجه بعد ثلاث ثلاثة أيام (من دفنه) وقطع رأسه ، وحمله إلى السلطان بمصر ، ومعه خمس رءوس ، منها رءوس بعض أولاده . وكان شاه رخ قد بعث بولده أحمد جوكى والأمير بابا حاجى على عسكر فى أثر إسكندر ، نجدة لقرايلوك ، فقدما بعد هزيمته وقتله ، فلقى إسكندر مقدمة هذا العسكر على ميافارقين ، وقاتلهم ، وقتل منهم ، ثم انهزم إلى جهة بلاد الروم . وكتب بخبره إلى السلطان . فملك أحمد جوكى بن شاه رخ أرزن ، ونزلها ، وفرض على أهلها مالاً عظيمًا ، وتزوج بابنة عثمان قرايلوك وأخذ منها نحو ألف حمل دقيق وشعير ونحو ذلك ، وعاد إلى أبيه رخ ، وقد نزل على قرا باغ ليشتى هناك ، كما كان أبوه يشتى بها .

وأما إسكندر بن قرايوسف فإنه نزل (على) آقشهر ، فقام متوليها بخدمته ، وبعث فى السر يعرف أحمد جركى به ، فلم يشعر إلا وقد طرقه العسكر بغتة ، ففر فى جماعة : وغنم

جوكى ما كان معه ، وعاد فمضى إسكندر يريد القدوم على ملك الروم مراد بن محمد كرشجى بن عثمن ، حتى نزل توقات ، فكتب حاكمها أركج إلى مراد ، يعلمه بقدوم إسكندر . فجهز له عشرة آلاف دينار ، وعدة من الخيل والمماليك والجوارى والثياب . هذا وقد عاث إسكندر - هو من معه - فى معاملة توقات ، ونهبوا وخربوا ، فجرت بينه وبين اركج بسبب ذلك مقاولات ، آلت إلى أن كتب إلى مراد يعرفه بما حل ببلاده من النهب والتخريب . فشق عليه ذلك ، وجهز من رد الهدية ، وبعث بعسكر ، وكتب إلى ابن قرمان وغيره بإخراج إسكندر وقتاله : ففر إلى جهة البلاد الفراتية .

وفى هذا الشهر بعث القان شاه رخ إلى مراد بن عثمان ملك الروم ، وإلى صارم الدين بن قرمان وإلى قرايلوك وأولاده ، وإلى (الأمير) ناصر الدين محمد بن الغادر بخلع .

شهر ربيع الأول أوله يوم الأحد ، الموافق السابع عشر توت : ابتدأ نقص ماء النيل ، وذلك قبل انقضاء أيام الزيادة ، ثم رد فى ثالثه . واستمرت الزيادة إلى يوم الخميس خامسه ، وهو أول بابه . وقد بلغت الزيادة إلى عشرين ذراعًا وعشرين أصبعًا ، فثبت أيامًا ثم انحط بخير ، ولله الحمد .

وفى يوم الاثنين ثانيه ، خلع على شرف الدين أبى بكر الأشقر نائب كاتب السر ، واستقر كاتب السر بحلب ، عوضًا عن عمر بن أحمد بن السفاح ، بعد ما امتنع من ذلك أشد الامتناع، وهدد بالقتل . وسبب ذلك أن ابن السفاح كتب مراراً بالحط على الأمير قرقماس نائب حلب ، وأنه يريد الخروج عن الطاعة ، ويخامر على السلطان . وآخر ما ورد كتابه فى ذلك نصف صفر ، فطلب الأمير قرقماس ليحضر ، وتوجه النجاب بذلك ، وقد حصل القلقا من عدم حضوره ، لامتناعه ، فلم يكن بأسرع من مجىء نجاب حلب فى خامس عشرينه ، يستأذن فى القدوم . وقد بلغه شىء مما رمى (به) من المخامرة . فغضب السلطان على ابن السفاح ، ورسم بعزله ، واستقر شرف الدين المذكور عوضه ، لأنه علم أنه لو كان قرقماس مخامراً لما استأذن فى الحضور ، وسر بذلك ، وكتب بحضوره ، وكان هو عندما ورد عليه المثال الأول خرج على الفور من حلب ، فقدم خارج القاهرة فى سادس ربيع الأول هذا .

وفيه رد الخبر بقتل قرايلوك ، كما تقدم .

وفى ثامنه خلع الأمير جقمق أمير سلاح ، واستقر أميراً كبيراً أتابك العساكر ، عوضًا عن الأمير أينال الجمكى . واستقر الأمير أينال المذكور فى نيابة حلب ، عوضًا عن الأمير قرقماس. واستقر قرقماس أمير سلاح ، عوضًا عن جقمق هذا .

وفيه قدم الأمير طوغان حاجب غزة ، وقد عين أن يستقر فى نظر القدس والخليل ، فقام الأمير تغرى برمش (أمير أخور) فى الاعتناء بتوليها ، فأعيد طوغان إلى غزة على حجوبيته .

وفى عاشره خلع على معين الدين عبد اللطيف ابن القاضى شرف الدين أبى بكر ابن العجمى المعروف بالأشقر كاتب السر بحلب ، واستقر فى وظائف أبيه .

وفى ثالث عشره - الموافق لثامن بابه - ابتداء نقص ماء النيل ، وقد انتهت زيادته كما تقدم إلى عشرين ذراعًا وعشرين أصبعًا . وقد بلغ الله به المنافع على عوائد لطفه بخلقه .

وفيه برز الأمير أينال الجكمى نائب حلب ليتوجه إلى محل كفالته ، وصحبته القاضى شرف الدين كاتب السر بحلب .

وفى سابع عشره خلع على الأمير الكبير جقمق بنظر المارستان - المنصورى ، على العادة فى ذلك .

وفى (رابع) عشرينه خلع الأمير عمر ، واستقر فى ولاية القاهرة بعد موت أخيه التاج .

وفى هذا الشهر كثر الوباء بمدينة بروسا - التى يقال لها برصا - من مملكة الروم ، واستمر بها وبأعمالها نحو أربعة أشهر .

وفى هذا الشهر قبض على جانبك الصوفى . وكان من خبره أنه ظهر بمدينة توقات فى أوائل شوال من السنة الماضية ، فقام متوليها أركج باشا بمعاونته ، حتى كتب إلى الأمير ناصر الدين محمد بن دلغادر نائب أبلستين ، وإلى أسلماس بن كبك ، ومحمد بن قطبكى ، وعثمن قرايلوك ، ونحوهم من أمراء التركمان ، فانضم إليه جماعة . وخرج من توقات ، فأتاه الأمير قرمش الأعور وابن أسلماس وابن قطبكى ، ومضوا إلى الأمير محمد بن عثمن قرايلك صاحب قلعة جمركسك ، فقواهم . وشنوا منها الغارات على قلعة دوركى ، وضايقوا أهلها ونهبوا ضواحيها فاتفق ورود كتاب القان شاه رخ ملك المشرق على قرايلك ، يأمره بالمسير بأولاد وعسكر لقتال إسكندر بن قرايوسف سريعًا عاجلاً ، فكتب إلى ولده محمد بالقدوم عليه لذلك ، فترك (محمد) جانبك ومن معه على دوركى ، وعاد إلى أبيه . فسار جانبك بابن أسلماس وابن قبطكجى حتى نزلوا على ملطية وحصروها ، فكادهم سليمان بن ناصر الدين محمد بن دلغادر وكتب إلى جانبك بأنه معه . فكتب إليه أن يقدم عليه وبعث بكتابه

قرمش الأعور ، فأكرمه وسار معه فى مائة وخمسين فارسًا .فتلقاه جانبك وعانقه ، ثم عادا . وحصرا ملطية ، فأظهر سليمان من المناصحة ما أوجب ركون جانبك إليه ، فأخذ فى الحيلة على جانبك، وخرج وإياه فى عدة من أصحابه ليسيرا إلى مكان يتنزهوا به . ورتّب قرمش وبقية العسكر على الحصار . فلما نزل سليمن وجانبك للنزهة ، وثب به أصحاب سليمان وقيدوه ، وسرى به سليمن على أكديش ليلته ومن الغد ، حتى وافى به بيوته على أبلستين ، وكتب يعلم السلطان بذلك وكان القبض على جانبك فى سابع عشر (شهر) ربيع الأول هذا .

شهر ربيع الآخر ، أوله يوم الاثنين .

فيه قدم جمال الدين يوسف بن الصفى الكركى ناظر الجيش بدمشق مطلوبًا ، وهو مريض بضربان المفاصل ، ومعه تقدمه جليلة ، فقبلت تقدمته ، وأمر بالإقامة فى منزله حتى يبرأ .

وفيه ورد إلى السلطان كتاب شاه رخ إلى جانبك (الصوفى) وقد قبض على حامله وحبس بحلب ، فتضمن الكتاب تحريضه على أخذ البلاد الشامية ، وأنه سيقدم عليه أحمد جوكى ، وبابا حاجى ، لنجدة له . فكتب إلى نواب الشام بالتأهب والاستعداد ، لنجدة نائب حلب ، استدعاهم .

وفى ثالثه ورد الخبر بالقبض على جانبك الصوفى ، كما تقدم .

وفى يوم السبت سادسه خلع على ولى الدين أبى اليمن محمد بن تقى الدين قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد القادر الشيشينى ثم المحلى مضحك السلطان ونديمه وجليسه . واستقر فى نظر الحرم الشريف بمكة ، عوضًا عن سودون المحمدى ، وفى مشيخة الخدام الطواشية بالمسجد النبوى عوضًا عن الطواشى بشير التنمى . ولم نعهد مشيخة المسجد النبوى يليها دائمًا - منذ عهد السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب - إلا الخدم الطواشية . فكانت ولاية ابن القاسم هذا حدثًا من الأحداث ، وبلية تساق إلى أهل الحرمين .

وفى حادى عشره قدم الأمير ناصر الدين محمد بن قصروه ، وقراجا دواداره ، فقرر عليهما ألا يحملاه من تركة قصروه ، وهو من النقد مائة ألف دينار ، وغلال ، وبضائع ، وخيل ، وغير ذلك ما قيمته (نحو ؟؟) مائة ألف دينار ، وعاد إلى دمشق . وفى ثالث عشره نودى بعرض أجناد الحلقة ، ليستعدوا للسفر إلى الشام ، ولا يعفى أحد منهم .

وفيه جمع قضاة القضاة بن يدى السلطان وسئلوا فى أخذ أموال الناس للنفقة على العساكر المتوجه لقتال شاه رخ ، فكثر الكلام ، وانفضوا . هذا ، وقد تزايد اضطراب الناس وقلقهم .

وفى يوم الاثنين خامس عشره ابتدىء بعرض أجناد الحلقة ، فجمع المشايخ والأطفال وعدة عميان فى الحوش من قلعة الجبل ، وعرضوا على السلطان ، فقال لهم . « أنا ما أعمل كما عمل الملك المؤيد من أخذ المال (منكم) ، ولكن أخرجوا جميعكم ، فمن يقدر منكم على فرس ، ركب فرسًا ، ومن قدر على حمار ركب حمارًا » . فنزلوا على ذلك إلى بيت الأمير أركماس الدوادار ، فكان يومًا شنيعًا .

وفى هذا اليوم ورد كتاب أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد ، على (يد) قاصده حسن بيك ، يشتمل على التودد وأنه هو وأخوه اسكندر يقاتلان شاه رخ . وتاريخه قبل قدوم أحمد جوكى وبابا حاجى بعساكر شاه رخ ، وقبل موت قرايلك .

وفى سادس عشره أصيب القاضى زين عبد الباسط ناظر الجيش بضربة فرس على ركبته اليمنى ، وهو سائر مع سلطان إلى الرماية عند جامع الماردينى خارج باب زويلة ، فتجلد حتى وصل ناحية كوم أشفين من البلاد القلوبية . ثم عجز فألقى عن الفرس ، فأركب فى محفة إلى داره ، ولزم الفراش ثلاثة عشر يومًا .

وفى سابع عشره قدم قصاد اسكندر بن قرا يوسف صحبة الأمير شاهين الأيدكارى ، برأس الأمير عثمان قرايلوك ، ورأسى ولديه ، وثلاثة رءوس أخر ، وكان السلطان قد توجه للرماية بالجوارح على الكراكى ، فقدم من الغد يوم الخميس ثامن عشره ، فطيف بالرءوس الستة على رماح ، وقد زينت القاهرة (لذلك) فرحًا بقتل قرايلوك . ثم علقت على باب زويلة ثلاثة أيام، ودُفنت . ولقد أخبرنى من له معرفة بأحوال قرايلوك أنه كان فى ظنه أنه يملك مصر . وذلك أن « شخصًا » منجمًا قال له أنك تدخل القاهرة ، فدخل ولكن برأسه وهى على رمح يطاف بها ، وينادى عليها ، نكالاً من الله ، والله عزيز حكيم .

وفى يوم السبت عشرينه خلع على الأمير تغرى برمش أمير أخور ، واستقر فى نيابة حلب، عوضًا عن الأمير إينال الجمكى . وكتب بانتقال الجمكى إلى نيابة الشام ، عوضًا عن قصروه بحكم وفاته ، وجهز له التشريف والتقليد .

وفيه حضر قصاد اسكندر بن قرا يوسف بين يدى السلطان بكتابه ، فقرىء وأجيب بالشكر والثناء ، وحمل إليه مال وغيره بنحو عشرة آلاف دينار ، ووعد بمسير السلطان إلى تلك البلاد.

وفيه عرض السلطان الأسطبل (بنفسه) .

وفي حادي عشرينه سار الأمير تغرى برمش إلى محل كفالته بحلب .

هذا قد ارتفعت الأسعار بالقاهرة ، فبلغ الأردب القمح ثلثمائة وستين ، والبطة الدقيق مائة وعشرة ، والخبز نصف رطل بدرهم والأردب من الشعير أو الفول مائتي درهم ، ولحم الضأن ثمانية دراهم ، ولحم البقر خمسة دراهم ونصف ، وكل ذلك من الفلوس ، وبلغ الزيت الطيب - وهو زيت الزيتون - أربعة عشر درهمًا الرطل وبلغ الشيرج اثنى عشر درهمًا الرطل . وقد حكر الفلفل ، فلا يباع إلا للسلطان فقط ، ولا يشترى إلا منه خاصة .

وفي رابع عشرينه ركب السلطان للرماية ، فضج العامة واستغاثوا من قلة وجود الخبز في الأسواق ، مع كثرة (وجود) القمح بالشون ، فلم يلتفت إليهم .

وفي ثامن عشرينه ركب القاضي زين الدين (عبد الباسط) إلى القلعة ، وقد عوفي مما كان به .

وفي تاسع عشرينه توجه شادي بك ، أحد رءوس النواب ، بمال وخيل وغير ذلك إلى الأمير ناصر الدين محمد بن دلغادر نائب أبلستين ، وإلى ولده الأمير سليمن ، وكتب لهما بأن يسلما شادي بك جانبك الصوفي ، ليحمله إلى قلعة حلب .

وفي هذا الشهر قدم طائفة من أعيان التجار بدمشق إلى القاهرة ، وقد طلبوا ، فإنه بلغ السلطان أنهم حملوا مما اشتروا من جدة من البهار عدة أحمال إلى دمشق ، وقد تقدم مرسوم السلطان من سنين بأن من اشترى بهارًا من جدة لابد أن يحمله إلى القاهرة ، سواء كان المشترى شاميًا أو عراقيًا أو عجميًا أو روميًا . وأنكر على المذكورين حملهم بضائعهم من الحجاز إلى دمشق ، وختم على حواصلهم بالقاهرة وغيرها . ثم أفرج عنها بعدما صالحوا ناظر الخاص بمال قاموا به .

شهر جمادى الأولى ، أوله يوم الثلاثاء .

فيه قدم الحمل من جزيرة قبرس على العادة .

وفي ثالثه خلع على الصاحب كريم الدين عبد الكريم بن كاتب المناخ ، واستقر في نظر جده ، وخلع على الأمير يلخجا أحد رءوس النوب من أمراء الطبلخاناه ، واستقر شاد جدة . ونودي بسفر الناس إلى مكة صحبتهما ، فسروا بذلك ، وتأهبوا له .

وفى خامسه خلع على الجمال يوسف بن الصفى واستقر فى كتابه السر بدمشق ، عوضًا عن (يحيى) بن المدنى ، ورسم لقاضى القضاة بهاء الدين محمد ابن حجى بنظر الجيش بدمشق ، عوضًا عن الجمال المذكور ، وجهز له التشريف والتوقيع فى يوم الاثنين سابعه .

وفيه رسم باستقرار السيد الشريف بدر الدين (محمد) بن على بن أحمد الجعفرى فى قضاء القضاة الحنفية بدمشق ، عوضًا عن الشريف ركن الدين عبد الرحمن بن على ابن محمد المعروف بالدخان . وكان قد شغر قضاء الحنفية بدمشق من حين توفى الدخان فى سابع عشر المحرم مدة ثلاثة أشهر وخمسة وعشرين يومًا ، وكانت ولايته بغير مال .

وفى خامس عشره خلع على الطواشى جوهر اللالا ، واستقر زمام الدار ، عوضًا عن الأمير زين الدين خشقدم بعد موته ، وكانت شاغرة منذ مات .

وفى تاسع عشرينه استعفى الوزير الصاحب تاج الدين الخطير على عادته ، وقوى بمال إعانة له .

وفى هذه الأيام رسم بإخراج (الفرنج) المقيمين بالإسكندرية ودمياط وسواحل الشام ، فأخرجوا بأجمعهم .

شهر جمادى الآخرة ، أوله يوم الأربعاء .

وفى ثالثه عرض أرباب السجون ليفرج عنهم ، من كثرة شكواهم بالجوع . ثم أعيدوا إلى سجونهم لما يترتب على إطلاقهم من المفاسد . ورسم لأرباب الديون أن يقوموا بمؤونة مسجونيهم ، حتى تنقضى أيام الغلاء . هذا إن كان الدين مبلغًا كبيراً ، فإن كان الدين يسيراً ألزم رب الدين بتقسيطه عن المدين أو الإفراج عن المديون . فاتفق أن رجلاً ادعى عند بعض (نواب) القاضى الحنفى على رجل بدين ، واقتضى الحال أن يسجن ، فكتب القاضى ، المدعى عنه ، على ورقة اعتقال المدين « يعتقل بشرط أن يفرض له رب الدين ما يكفيه من المؤونة ».

ثم فى ثالث عشر عرض السلطان جميع من فى السجون ، وأفرج عنهم بأسرهم ، حتى أرباب الجرائم من السراق (وقطاع الطريق . ورسم أن لا يسجن القضاة والولاة أحداً ، وأن من قبض عليه من السراق) يقتل ولا تقطع يده ، فغلقت السجون ، ولم يبق بها مسجون . ثم (نقض) ذلك بعد قليل ، وسجن من استحق السجن .

وفى هذه الأيام اشتد البرد بالقاهرة وضواحيها ، حتى جمدت برك الماء ومقطعات النيل ونحوها ، وأبيع الجليد فى الأسواق مدة أيام ، ولم نعهد هذا ، ولا سمعنا به .

وفى ثامنه كان آخر عرض أجناد الحلقة .

وفى حادى عشرة قدم الأمير غرس الدين خليل بن شاهين نائب الإسكندرية بهدية ، فخلع عليه من الغد يوم الاثنين ثانى عشره . ونزل من القلعة ، فأدركه من خلع عنه الخلعة ، وأعادها إلى ناظر خاص ، وذلك أنه بلغ السلطان عنه أنه أفرج للتجار عن عدة أحمال قلفل ، حتى باعوها للفرنج بمال أخذه منهم . وكان قد تقدم مرسوم السلطان بمنع التجار من بيع الفلفل، وأن الفرنج لا تشتريه إلا من الديوان السلطانى .

وفى تاسع عشر خلع على رجل أسود من المغاربة - يقال له سرور - لم يزل يدخل فيما لا يعنيه ، ويناله بسبب ذلك المكروه ، فاستقر فى قضاء الإسكندرية ونظرها ، على أن يكفى أجناد الثغر معاليمهم ، ويقوم للمرتبين بمرتباتهم ، ويقوم بالكسوة السلطانية ، يقوم بعد ذلك كله بمائة وثلاثين ديناراً فى كل يوم . وكتب عليه بذلك تقرير قرره على نفسه . ونزل بالخلعة، فلم يقيم سوى أيامًا ، وطلع فى يوم الثلاثاء حادى عشرينه ، واستعفى من وظيفة النظر ، فضرب : ورسم بنفيه ، فأخرج فى الترسيم من القاهرة فى ثالث عشرينه .

وفى يوم السبت ثامن عشر برز الصاحب كريم الدين والأمير يلخجا ، بمن معهم من المعتمرين إلى ظاهر القاهرة . ثم ساروا فى تاسع عشره إلى مكة .

وفيه فتحت السجون ، وسجن بها .

وفى عشرينه خلع على أقباى البشتكى أحد الدوادارية ، واستقر فى نيابة الإسكندرية ، عوضًا عن خليل . وجهزت خلعة إلى جمال الدين عبد الله ابن الدماميني ، باستقراره على عادته فى قضاء الإسكندرية . وخلع على شرف (الدين) ابن مفضل ، واستقر فى نظر الإسكندرية ، عوضًا عن خليل المذكور .

وفى ثامن عشرينه وصل الأمير اقطوه المتوجه فى الرسالة إلى شاه رخ . وقدم من الغد شيخ صفار رسول شاه رخ بكتابه فأنزل ، وأجرى له ما يليق به .

وفيه ورد الخبر بأن جانبك الصوفى قد أفرج عنه ناصر الدين محمد بن دلغادر نائب أبلستين ، وصار فى جمع ، بعدما أخذ من شاد بك ما على يده من المال وغيره ، فكثر القلق بسبب ذلك .

وفى هذا الشهر قدمت رسل أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد إلى القان معين الدين شاه رخ ، وهو على قرا باغ ، بدخوله فى الطاعة ، وأنه من جملة الخدم . فأقامت رسله ثلاثين يومًا لا تصل إلى القان . ثم أجابه ينكر عليه خراب بلاده ، ويأمره بعمارتها ، (وأنه) إن لم يعمرها وإلا وإلا ، وأمهله سنة . وكان أصبهان قد بعث بهدية ، فلم يعوضه عنها شيئًا ، وإنما جهز له خلعة وتقليداً ، وخلع على رسله .

شهر رجب ، أوله الجمعة .

فى ثانيه أحضر صفا رسول رخ ومن معه ، وقرىء كتابه ، فإذا هو يتضمن أن يخطب وتضرب السكة باسمه . وأخرج صفا خلعة بنيابة مصر ومعها تاج ليلبس السلطان ذلك . وخاطب (السلطان) بكلام لم يسع معه صبر ، فضرب (صفا) ضربًا مبرحًا ، وألقى فى بركة ماء . وكان شديد البرد ثم أنزلوا ، ورسم بنفيهم ، فساروا فى البحر إلى مكة ، فوصلوها ، وأقاموا بها بقية السنة ، وحجوا .

وفى رابعه كتب إلى مراد بن عثمان - متملك بلاد الروم - بأن يكون مع السلطان على حرب شاه رخ ، وكتب إلى بلاد الشام بتجهيزهم الإقامات للسفر .

وفى سابعة خلع على شيخ الشيوخ محب الدين ابن قاضى العسكر شرف الدين عثمان الأشقر بن سليمان بن رسول بن الأمير يوسف بن خليل بن نوح الكرانى التركمانى الحنفى ، واستقر فى كتابة السر ، عوضًا عن القاضى كمال الدين محمد ابن ناصر الدين محمد بن البارزى . وخلع على ولده شهاب الدين أحمد ، واستقر شيخ الشيوخ . وخلع على الأمير غرس الدين خليل بن شاهين ، الذى ولى نيابة الإسكندرية ، واستقر فى نظر دار الضرب ، وكان بيد ابن قاسم المتوجه إلى الحجاز ، وقد أقام فيه أخاه ، واستقر أيضًا أمير الحاج .

وفى حادى عشر قدم الأمير شاد بك المتوجه لأخذ جانبك الصوفى من عند أمير ناصر الدين محمد بن دلغادر ، وقد أخذ ما على يده من المال وغيره . ولم يكن من جانبك الصوفى ، فشق على السلطان ذلك ، وعزم على السفر ، وجمع الأمراء ، وحلفهم على طاعته . وعين سبعة أمراء للسفر ، وألفا من المماليك السلطانية ، وألفا من أجناد الحلقة ، فأخذوا فى أهبة السفر.

وفى ثانى عشر رسم رسم بأن القضاة لا تحبس من عليه من دين إلا بالمقشرة حيث تحبس أرباب الجرائم ، وأن لا يحبس إلا من عليه من الدين مبلغ ثلثمائة درهم فصاعداً ، لا أقل من ذلك . ثم انتقض هذا بعد قليل ، كما هى عادة الدولة فى تناقض ما ترسم به .

وفى ليلة الأربعاء ثالث عشره بعث الشريف زين الدين أبو زهير بركات بن حسن ابن عجلان أمير مكة ، بعثا لمحاربة بشر ، من بطون حرب ، إحدى قبائل مذحج ، ومنازلهم جول عسفان ، نزلوها من نحو سنة عشر وثمانمائة وقد أخرجهم بنو لام من أعمال المدينة النبوية ، فكثر عبثهم وأخذهم السابلة من المارة إلى مكة بالميرة ، وجعل على هذا البعث أخاه الشريف على بن حسن بن عجلان ، ومعه من بنى حسن الشريف ميلب بن على بن مبارك ابن رمثية وغيره . والوزير شكر فى عدة من الناس . وسار معهم الأمير أرنبغا أمير الخمسين المركزين بمكة من المماليك السلطانية ، وصحبته منهم عشرون مملوكًا ، فنزلوا عسفان يوم الخميس رابع عشر ، وقطعوا الثنية التى تعرف اليوم بمدرج على ، حتى أتوا القوم ، وقد أنذروا بهم فتنحوا عن الأرض ، وتركوا بها أبلا من خمسة رجال . فأول ما بدأوا به أن قتلوا الرجال الخمسة ، وامرأة حاملاً كانت معهم ، وما فى بطنها أيضًا ، واستاقوا عليهم الجبلان يرمونهم بالحراب والحجارة ، فانهزم الأمير أرنبغا فى عدة من المماليك ، وقد قتل منهم ثمانية ، ومن أهل مكة وغيرهم على زيادة أربعين رجلاً ، وجرح كثير ممن بقى . وغنم القوم منهم اثنين وثلاثين فرسًا ، وعشرين درعًا ومن السيوف والرماح والتخافيف ، ونحو ذلك من الأسلحة . ومن الأسلاب والأمتعة ما قيل أنه بلغ قيمته خمسة آلاف دينار ، وأكثر ، فلما طلعت شمس يوم الجمعة النصف منه دخل أرنبغا - بمن بقى معه من المماليك - مكة ، وهم يقولون « قتل جميع من خرج من العسكر » . فقامت عند ذلك صرخة بمكة من جميع نواحيها ، لم نر مثلها شناعة . وأقبل المنهزمين إلى مكة شيئًا بعد شىء فى عدة أيام . وحمل الشريف ميلب فى يوم السبت ميتًا . ومات بعده بأيام شريف آخر من جراحة شوهت وجهه ، بحيث ألقته كله من أعلا جبهته إلى أسفل ذقنه .

وفى هذا الشهر طرح على التجار بالقاهرة ودمشق ألف حمل فلفل بمائة ألف دينار ، حسابًا عن كل حمل مائة دينار ، نزل بهم منها بلاء لا يوصف .

وفى (يوم) الاثنين خامس عشرينه أدير محمل الحاج . ورسم أنه إذا وصل إلى الجامع الجديد خارج مدينة مصر ، يرجع به والقضاة أمامه ، إلى الخانكاه الشيخونية بالصليبة خارج

القاهرة فقط ، ومضى الفقراء معه إلى تحت قلعة الجبل ، ثم منها إلى الجامع الحاكمى . وأبطلت الرماحة مع المحمل فى هذه السنة .

وفى هذا الشهر كملت عمارة القان شاه رخ لمدينة تبريز . وقد تقدم لأهل البلاد بزراعة أراضيها ، فتراجع الناس إليها . وولى (شاه رخ) على تبريز شاه جهان بن قرا يوسف ، عوضًا عن إسكندر .

شهر شعبان ، أوله (يوم) الأحد .

وفى أوله قدم ركب العمارة إلى مكة - شرفها الله تعالى - وفيهم ولى الدين محمد ابن قاسم ، مضحك السلطان ، والصاحب كريم الدين عبد الكريم بن كاتب المناخ ، والأمير يلخجا ومعه عدة مماليك ، بدل من بمكة من المماليك الذين صحبة أرنبغا وبلغ ركبهم نحو ستمائة جمل.

وفى ثالثه انفق السلطان فى الأمراء المجردين من القاهرة إلى الشام ومن معهم ، سبعة عشر ألف دينار .

وفى يوم الخميس خامسه قدم الشريف بركات إلى مكة ، فقرىء بحضوره تجاه (الحجر) الأسود توقيع ابن قاسم باستقراره فى نظر الحرم الشريف وعمارته ، وتوقيع باستقرار الصاحب كريم الدين فى نظر جده ،وأن إليه أمر قضائها وحسبتها ، وتوقيع باستقرار الأمير يلخجا فى شده جده .

وفى (سابعه) رسم بفتح سجن الرحبة بالقاهرة ، فصار يسجن فيه وفى المقشرة فقط .

وفى ليلة الأربعاء حادى عشر توجه الصاحب كريم الدين من مكة إلى جده ، ومعه الأمير يلخجا . ومضى الشريف بركات لمحاربة حرب . ثم خرج الأمير أرنبغا بمن بقى من المماليك المركزين معه من مكة يريد القاهرة ، وقد تأخر منهم - سوى من قتل - أربعة ، لعجزهم من شدة جراحاتهم عن الحركة . فنزل جدة ، ثم مضى منها على الساحل ، خوفًا من العرب .

وفى سابع عشرينه سار الأمراء المجردون إلى الشام ، بمن معهم ، وقد كانوا برزوا خارج القاهرة فى خامس عشرينه . وهم الأمير جقمق الأتابك ، والأمير أركماس الدوادار الكبير ، والأمير يشبك حاجب الحجاب ، والأمير تنبك نائب القلعة ، والأمير قراجا ، والأمير تغرى بردى المؤذى ، والأمير خجا سون ، وكان قد وقع (بعدن) - من بلاد اليمن) (وباء)

استمر أربعة أشهر ، آخرها شعبان ، هذا بعد ما طبق بلاد الحبشة بأسرها ، وامتد إلى بربرة . وقد شنع ببلاد الزنج . ثم كان بعدن ، فمات بها - أعنى عدن - عالم عظيم . قدم علينا منها بمكة كتاب موثوق به يخبر أنه مات بعدن فى هذه الأربعة أشهر - خاصة ممن عرف اسمه - سبعة آلاف وثمانى مائة . وفى كتاب آخر أنه مات بها ثلاثة أرباع الناس ، ولم يبق إلا نحو الربع من الناس . وفى كتاب آخر أنه خلا بعدن نحو ثلاثمائة دار مات جميع من كان بها ، وأن الوباء ارتفع منها آخر شهر شعبان ، وأنه انتقل من عدن إلى نحو صعده .

وفى سابع عشرينه ورد كتاب إسكندر بن قرا يوسف يستأذن فى القدوم ، فوعد بخير .

شهر رمضان ، أوله (يوم) الثلاثاء .

فيه تسلم الشريف أميان بن مانع بن على بن عطية بن منصور بن جماز بن شيحة الحسينى إمرة المدينة (النبوية) عن أبيه بعد قتله . وقد قدم تشريف ولايته ، وتوقيع استقراره .

وفى رابعه خلع على رسول إسكندر بن قرا يوسف ، وأعيد إليه بجوابه .

وفى (سابعه) خلع على الأمير غرس الدين خليل بن شاهين ، واستقر فى الوزارة ، عوضًا عن تاج الدين بن الخطير . وسبب ذلك أن مماليك الطباق بالقلعة رجموا فى رابعه الوزير تاج الدين حتى كاد أن يهلك ، فسأل أن يعفى من المباشرة فرسم بطلب كريم الدين بن كاتب المناخ من جدة ليلى الوزارة ، فتهيأت لغرس الدين هذا .

وفيه جهز لطوغان حاجب غزة خلعة بنيابة القدس ، ونظر الخليل ، وكشف الرملة ونابلس ، عوضًا عن حسن التركمانى ، وعمل حسن حاجبًا بحلب عوضًا عن الأمير قنصوه ، وأنعم على قنصوه ألف بدمشق عوضًا عن جانبك المؤيدى ، بحكم وفاته .

وفى رابع عشرينه قدم الأمير أسلماس بن كلبك (التركمانى) مفارقًا لجانبك الصوفى ، فأكرم وانعم عليه .

وفى هذا الشهر وقع الوباء بمدينة تعز من بلاد اليمن ، وعم أعمالها .

شهر شوال ، أوله (يوم) الخميس .

فيه خلع على الأمير أسلماس فيمن خلع عليه ، ورسم بتجهيزه .

وفى ثامنه عزل الوزير غرس الدين خليل عن الوزارة ، وألزم أمين الدين إبراهيم بن الهيصم ناظر الدولة لسد أمور الدولة ، ومراجعة القاضى زين الدين عبد الباسط فى جميع أحوال الدولة ، فتمشت الأحوال ، وتوجه النجاب فى تاسعه بطلب (الصاحب) كريم الدين بن كاتب المناخ ليلى الوزارة بعد فراغه من أمر جدة .

وفى سابع عشرينه رسم بطلب الأمير إينال الأجرود نائب الرها واستقر الأمير شاد بك لأخذ الأمير جانبك الصوفى من ابن دلغادر عوضه . وعزل الأمير إينال الشمشانى من نيابة صفد ، وإقامته بطالاً بالقدس . وإن يستقر عوضه فى نيابة صفد الأمير تمراز المؤيدى .

وفى هذا الشهر شنع الوباء بمدينة تعز فى بلاد اليمن ، فورد علينا منها كتاب إلى مكة بأنه صلى فى يوم واحد بجامع تعز على مائة وخمسين جنازة . وفى كتاب آخر أنه مات بها فى ثلاثة أيام ألفان ، وخلت عدة قرى من سكانها : فشمل الوباء جميع بلاد الحبشة ، كافرها ومسلمها ، وسائر بلاد الزنج ، ومقدشوه إلى بربرا وعدن وتعز وصعدة والجبال .

وفى هذا الشهر رحل القان شاه رخ من عن مملكة أذربيجان ، بعد ما زوج نساء إسكندر بن قرا يوسف لشاه جهان الذى استنابه على تبريز فى شهر رمضان .

شهر ذى القعدة ، أوله يوم الجمعة .

فى ثانى عشرة رسم باستقرار شمس الدين محمد بن على بن عمر الصفدى فى قضاء الحنفية بدمشق ، عوضاً عن بدر الدين الجعفرى ، بمال وعد به .

وفى رابع عشرة منع الناس بالقاهرة من ضرب أوانى الفضة وآلاتها ، وأن يحمل إلى دار الضرب ليضرب دارهم .

وفى تاسع عشرينه قبض بمكة على رسل ملك بنجاله من بلاد الهند . وسبب ذلك أن السلطان جهز فى سنة (خمس) وثلاثين هدية من القاهرة إلى السلطان جلال الدين أبى المظفر محمد بن فندوا صحبة بعض الطواشية ، فوصل بها إلى بنجاله ، وقدمها إلى السلطان جلال الدين فقبلها ، وعوض عنها بهدية قيمتها عندهم اثنا عشر ألف تنكة حمراء . ومات فى أثناء ذلك وقام من بعده ابنه المظفر أحمد ، فأمضى هدية أبيه ، وزادها من عنده هدية أخرى ، فيها ألفا شاش ، وعدة ثياب بيرم ، وخدام طوراشية ، وطرف . وجهز الجميع ، وبعث معهم عدة من خدامه الطواشية ، وعلى أيديهم خمسة آلاف شاش ليبيعوها ويشتروا له بها أمتعة . فركبوا

(فى) البحر ، فحيرهم الريح وألقاهم إلى بعض جزائر ذيبة ، فمات بها الطواشى المجهز من مصر وبلغ وصاحب ذيبة أنه عتيق غير السلطان ، فأخذ ما تركه ، ولم يتعرض لشيئ من الهدية فاتفق مع ذلك قتل ملك بنجاله أحمد الذى جهز الهدية الثانية ، وقام آخر بعده . فلما اعتدل الريح ، ساروا عن ذيبة إلى أن قاربوا جده ، غرق مركبهم بما فيه عن آخره . فنهض الصاحب كريم الدين من مكة ، وقد بلغه الخبر ، حتى نزل جدة ، وندب الناس ، فأخرج من الماء الشاشات والثياب البيرم ، بعد مكثها فى الماء ستة أيام ، وتلفت المراطبينات التى بها الزنجبيل المربا والكابلى المربا ، ونحو ذلك فسلم الشاشات والبيارم إلى القصارين حتى أعادوا جدتها . وكتب إلى السلطان بذلك . فكتب بالقبض على طواشية ملك بنجاله ، وأخذ الخمسة آلاف شاش منهم ، ومنعهم من المجيء إلى القاهرة . وأن من ورد ببضاعة إلى جدة من ذيبة أخذت للديوان بأسرها ، فندب أبو السعادات ابن ظهيرة قاضى مكة الشافعى ، ومعه أبو البقاء بن الضياء قاضى قضاة الحنفية لإيقاع الحوطة على الشاشات . ورسم على الطواشية ، حتى أخذت منهم بأسرها ، بعضها صنفًا ، وثمن ما باعوه منها ، وضمت إلى مال الديوان .

وفى هذا الشهر نزل القان شاه رخ على سلطانية ، وعزم على أنه لا يرحل عنها إلى هراة دار ملكه ، حتى يبلغ غرضه من إسكندر بن قرا يوسف .

شهر ذى الحجة ، أوله يوم السبت .

فى يوم الخميس سادسه وسابع عشرين بؤونه ، نودى على النيل بزيادة خمس أصابع . وقد جاءت القاعدة ست أذرع وثمانى عشرة أصبعًا ، واستمرت الزيادة ، ولله الحمد .

وفى سابع عشرينه وصل الأمير حمزة بك بن على (بك) بن دلغادر ، فأنزل . ثم وقف بين يدى السلطان فى تاسع عشرينه ، فقبض عليه ، وسجن فى البرج بالقلعة .

وفى هذه السنة غزت العساكر السلطانية الأمير ناصر الدين محمد بن دلغادر غير مرة ، فسار الأمير تغرى برمش نائب حلب ، ومعه الأمير قانباى الحمزاوى نائب حماه بعساكر حلف وحماة ، فى أول شهر رمضان إلى عينتاب ، وقد نزل جانبك الصوفى (على مرعش) فتوجهوا إليه من الدربند ، ونزلوا بزرجتى ، وأقاموا يومين ، وقد عدوا نهر جيحان ، وقطعوا الجسر من ورائهم ، وقصدوا الأمير ناصر الدين محمد بن خليل ابن قراجا بن دلغادر من جهة دربند كينوك ، فلم يقدروا أن يسلكوه من كثرة الثلوج التى رمته ، فمضوا إلى دربند اترنيت من عمل بهسنى ، وقد ردمته الثلوج أيضًا ، فقدم نائب حلب بين يديه عدة رجال ممن معه ،

ومن أهل البلاد المجاورة للدربند لفتح الطريق ، ودوس الثلج بأرجلهم ، حتى يحمل مسير العسكر . ثم ركب فى الاثنين ثامن شهر رمضان وعبر الدربند المذكور بمن معه ، وسار يومه . نزل تحت جبل بزقاق فارسًا كشافة ، فظفروا فى خان إلى بدمرداش مملوك ناصر الدين محمد بن دلغادر ، وقد بعثه فى ثلاثة لكشف خبر العساكر ، ففر الثلاثة ، وقبض على دمرداش وأتوا به ، فأخبر أن القوم على أبلستين . فركب نائب حلب بمن معه فى الحال ، وجد فى سيره حتى طرق أبلستين يوم الثلاثاء تاسعه ، وقد رحل بن دلغادر بمن معه عند عود رفقة الدمرداش إليه بخبر قبض كشافة العساكر عليه ، فسار فى أثره يومه ، وقد عبر بمن معه نهر جيحان فلم يدركهم . ثم عاد نائب حلب وجماعته ونزل ظاهر أبلستين ، وأمر بأهلها ، فرحلوا إلى جهة دربند ، وأضرم النار فى البلد حتى احترقت بأجمعها ، بعدما أباحها للعسكر فنهبوها وسائر معاملاتها من الخيول والبغال والأبقار والجواميس والأغنام والحمير والأقمشة والأمتعة ما لا نهاية له ، بحيث أنه لم يبق أحد من العسكر إلا وأخذ من ذلك ما قدر عليه . وعاد نائب حلب بمن معه ، والغنائم تساق بين يديه على طريق بهنسى ، ثم عبر عينتاب ، فلم يبق بأبلستين ولا معاملتها قدح واحد من الغلال . وحرقت ونهبت - هى وبلادها - فبقيت قاعًا صفصفًا . وعبر بالعسكر إلى حلب بعد غيبتهم عنها خمسين يومًا .

ثم إن دلغادر جمع جمائعه ورحل ببيوته إلى أولخان بالقرب من كينوك . وكانت الأمراء المجردة من مصر نازلة بحلب ، فجهز الأمير تغرى برمش نائب حلب الأمير حسام الدين (حسن) خجا صاحب الحجاب بحلب ، ومعه مائة وخمسين فارسًا ، إلى عينتاب تقوية للأمير خجا سودن ، وقد نزل بها كان يوم الاثنين رابع عشرين ذى الحجة وصل الأمير جانبك الصوفى، ومعه الأمير قومش الأعور وكمشبغا أمير عشرة - من أمراء حلب . وقد خامر منها ، وصار من جملة جانبك الصفوى : أولاده ناصر الدين محمد ابن دلغادر - سوى سليمان- يريدون لقاء خجا سودون فنزلوا على مرج دلوك ثم ساروا منه إلى عينتاب ، فقابلهم الأمير خجا سودون فى آخر النهار وباتوا ليلتهم ، وأصبحوا يوم الثلاثاء خامس وعشرينه . فقدم الأمير حسن خجا حاجب حلب فى جمع من تركمان الطاعة فتقدم إليهم جانبك الصوفى بمن معه ، وهم نحو الألفى فارس ، فقاتلهم عسكر السلطان المذكور ، وقد انقسموا ، فرقة عليها الأمير خجا سودن حاجب حلب ، وفرقة عليها الأمير تمر باى الدوادار بحلب ، وتركمان الطاعة ، (كل فرقة فى جهة) فكانت بينهم وقعة أنجلت عن أخذ الأمير قرمش الأعور ، وكشبغا أمير عشرة ، وثمانية عشر فارسًا ، فانهزم جانبك الصوفى ومن معه ، وتبعهم

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العسكر إلى الجاصوا . ثم عادوا ، وحمل المأخوذون إلى حلب ، فسجنوا بقلعتها فى الحديد ، وكتب بذلك إلى السلطان .

ومات فى هذه السنة ممن له ذكر

عبد الرحمن على بن محمد ، الشريف ركن الدين ، عرف بالدخان قاضى القضاة الحنفية بدمشق ، ليلة الأحد سابع عشر المحرم ، وقد أناف على ستين سنة ، وكان فقيهًا حنفيًا ، ماهراً فى معرفة فروع مذهبه ، وله مشاركة فى غير ذلك ، ولد بدمشق ، ونشأ بها : ثم مات فى الحكم عن قضاتها ، ودرس . وهو ممن ولى القضاء بغير رشوة ، فشكرت فيه سيرته . ومات قاضيًا . وهو من بنى أبى الحسن الحسينيين .

ومات ملك تونس وبلاد أفريقية من الغرب ، السلطان المنتصر أبو عبد الله محمد بن أبى عبد الله محمد بن أبى فارس ، فى يوم الخميس حادى عشرين صفر بتونس . ولم يتهن فى ملكه لطول مرضه وكثرة الفتن . وسفكت فى أيامه - مع قصرها - دماء خلق كثير . وقام بمملكة تونس من بعده أخوه شقيقه عثمان ، فقتل عدة من أقاربه وغيرهم . وكان من (خبر) المنتصر أنه ثقل فى مرضه ، حتى أقعد ، وصار إذا سار يركب فى عمارية على بغل . وتردد كثيراً إلى قصر بخارج تونس للتنزه به ، إلى أن خرج يومًا ومعه أخوه أبو عمرو عثمان صاحب قسطنطينه . وقدم عليه وولاه الحكم بين الناس . ومعه أيضًا القائد محمد الهلالى ، وقد رفع منه حتى صار هو وأبو عمرو المذكور - مرجع أمور الدولة إليهما ، وحجباه عن كل أحد . فلما صار معه إلى القصر (المذكور) تركاه به ، وقد أغلقا عليه ، يوهما أنه نائم . ودخلا المدينة ، وعبرا إلى القصبة واستولى أبو عمرو على تخت الملك ، ودعا الناس إلى بيعته ، والهلالى قائم بين يديه . فلما ثبتت دولته قبض على الهلالى ، وسجنه ، وغيبه عن كل أحد . ثم التفت إلى أقاربه ، فقتل عم أبيه الأمير الفقيه الحسين بن السلطان أبى العباس . وقتل ابنى عم أبيه الأمير زكريا صاحب بلد العناب ابن أبى العباس وقتل ابنى الأمير أبى العباس أحمد صاحب بجاية ، فنفرت عنه قلوب الناس . وخرج عليه الأمير أبو الحسن بن السلطان بن أبى فارس عبد العزيز ، متولى بجاية .

ومات الأمير تاج الدين التاج بن سيفا القازانى ، ثم الشوبكى الدمشقى فى ليلة الجمعة حادى عشرين (شهر) ربيع الأول ، بالقاهرة . وكان أبوه قدم دمشق من بلاد حلب ، وصار من جملة أجنادها ، وممن قام مع الأمير منطاش ، فأخرج عنه الملك الظاهر برقوق إقطاعه .

وولد له التاج بناحية الشريكة التى تسميها العامة الشويكة ، خارج دمشق ، ونشأ بدمشق فى حال خمول ، وطريقة غير مرضية ، إلى أن اتصل بالأمير شيخ وهو يلى نيابة الشام ، فعاشره على ما كان مشهوراً به من اتباع الشهوات . وتقلب معه فى أطوار تلك الفتن . وولاه وزارة حلب ، لما ولى نيابتها . فلما قدم القاهرة بعد قتل الناصر فرج بن برقوق ، قدم معه من جملة أخصائه وندمائه ، فولاه فى سلطنته ولاية القاهرة مدة أيامه . فسار فيها سيرة ما عف فيها عن حرام ، ولا كف عن إثم . وأحدث من أخذ الأموال ما لم يعهد قبله . ثم تمكن فى الأيام الأشرفية وارتفعت درجته ، وصار جليسًا نديمًا للسلطان ، وأضيفت له عدة وظائف ، حتى مات من غير نكبة . ولقد كان عاراً على جميع بنى آدم ، لما اشتمل عليه (من) المخازى التى جمعت سائر القبائح ، وأرست بشاعتها على جميع الفضائح .

ومات الأمير قصروه نائب الشام بدمشق ، ليلة الأربعاء ثالث ربيع الآخر ، وهو على نيابتها . وترك من النقد والخيول والسلاح والثياب والوبر وأنواع البضائع والمغلات ما يبلغ نحو ست مائة ألف دينار . وكان من أقبح الناس سيرة وأجمعهم لمال من حرام .

ومات الأمير عثمن قريلوك بن الحاج قطلوبك بن طر على التركمانى ، صاحب مدينة آمد ومدينة ماردين ، فى خامس صفر ، وقد انهزم من إسكندر ابن قرا يوسف ، وألقى نفسه فى خندق أرزون الروم فغرق . وقد بلغ نحو المائة سنة . وكان من المفسدين فى الأرض . وهو وأبوه من جملة أمراء التركمان ، اتباع الدولة الأرتقية أصحاب ماردين . وله أخبار كثيرة وسير قبيحة . وقد ذكرته فى كتاب درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة .

ومات الأمير الطواشى خشقدم زمام الدار ، فى يوم الخميس عاشر جمادى الأول بالقاهرة . وترك مالاً جمًا ، منه نقداً ستون ألف دينار دهبًا إلى غير ذلك من الفضة والغلال والعقار ، ما يتجاوز المائتى ألف دينار . وكان شحيحًا بذىء اللسان فاحشًا .

ومات الشريف مانع بن على بن عطية بن منصور بن جماز بن شيحه الحسينى ، أمير المدينة النبوية . وقد خرج يتصيد خارج المدينة ، فوثب عليه حيدر بن دوغان بن جعفر بن هبة بن جماز بن منصور بن شيحة ، قتله بدم أخيه خشرم بن دوغان أمير المدينة ، فى عاشر جمادى الآخر . وكان مشكور السيرة .

ومات بدر الدين محمد بن أحمد عبد العزيز ، عرف بابن الأمانة أحد نواب القضاة بالقاهرة، فى ليلة الثلاثاء ثالث عشر شعبان . ومولده فى سنة اثنتين (وستين) وسبع مائة

تخمينًا وكان فقيهًا شافعيًا بارعًا ي الفقه والأصول والعربية ، وغير ذلك ، (ذكيًا) متقنًا لما يعرف ، عارفًا بالقضاء ، كثير الاستحضار . ثاقب الحكم وأفتى عدة سنين ، رحمه الله .

ومات الشريف كبش بن جماز من بنى حسين . وكان قد مالأ حيدر بن ذوغان على قتل أمير المدينة مانع بن على . ومضى يريد القاهرة ليلى إمرة بالمدينة حتى لم يبق بينه وبين القاهرة إلا نحو يوم واحد ، صدفه جماعة من بنى حسين ، لهم عليه دم فقتلوه فى أخريات جمادى الآخرة.

وماتت خوند جليان الجركسية ، زوجة السلطان ، وأم ولده المقام الجمالى يوسف ، فى يوم الجمعة ثانى شوال . ودفنت بتربة السلطان التى أنشأها بالصحراء خارج باب المحروق . وكانت تصدت لقضاء الحوائج ، فقصدها أرباب الدولة (لذلك) وكثر مالها ، فأبيعت تركتها بمال كبير .

ومات السلطان أبو (العباس) أحمد أبى حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى ابن يغمر أسن بن زيان بن ثابت بن محمد بن زكدار بن بيدوكس بن طاع الله بن على بن القاسم . وهو عبد الواد متملك مدينة تلمسان والمغرب الأوسط ، فى يوم .. شوال . وكان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس أحمد (الحفصى) صاحب تونس وبلاد أفريقية – رحمه الله – قد سار إلى تلمسان مرة ثالثة ، وبها محمد ابن أبى تاشفين عبد الرحمن بن أبى حمو المعروف بابن الزكاغية ففر منه ، فمازال حتى ظفر به ، وقتله . وأقام على تلمسان عوضه أحمد هذا فى أول شهر رجب سنة أربع وثلاثين وثمانمائة ، وهو أصغر أولاد أبى حمو ، فلم يزل على تلمسان حتى مات بها ، وولى بعده أخوه أبو يحيى بن أبو حمو .

ومات أحمد جوكى بن القان معين الدين شاه رخ (سلطان) بن الأمير تيمور كوركان ، بعد قتل قرايلوك وعوده من أرزن الروم ، فى شعبان ، بمرض عدة أيام فاشتد حزن أبيه عليه ، وعظم مصابه ، فإنه فقد ثلاثة أولاد فى أقل من سنة .

ومات ملك بنجالة من بلاد الهند ، السلطان الملك المظفر شهاب الدين أحمد شاه ابن السلطان جلال الدين (أبى المظفر) أحمد شاه بن فندو كاس ، فى شهر ربيع الآخر ، ثار عليه مملوك أبيه كالوا الملقب مصباح خان ، ثم وزير خان . وقتله واستولى على بنجاله .

ومات الشيخ الملك زين الدين أبو بكر محمد بن على الخافى ثم الهروى ، فى يوم الخميس ثالث شهر رمضان ، بهراه فى الوباء الحادث بها .

نادرة قل ما وقع مثلها ، وهى أن ثمانى عشرة دولة من دول العالم بأقطار الأرض زالت فى مدة بضعة عشر شهراً ، وأكثر أرباب هذا الدول الزائلة مات ، وهم : الحطى ملك أمحرة ، وسلطان الحبشة .

(ومات) ملك كلبرجه من بلاد الهند السلطان شهاب الدين أبو المغازى أحمد شاه بن أحمد بن حسين شاه بن بهمن . كلاهما مات فى (شهر) رجب سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة .

(ومات) الأمير سيف الدين طرباى نائب طرابلس ، فى رجب هذا .

(ومات) الشريف زهير بن سليمان بن زيان بن منصور بن جماز بن شيحة الحسينى ، فى رجب أيضًا .

ومات أمير زاده إبراهيم سلطان بن القان الأعظم معين الدين شاه رخ ابن الأمير الكبير تيمور لنك . صاحب شيراز ، فى شهر رمضان .

ومات ملك كاله مدينة الهند ، وهو الملك بن مبارك خان بن خضر خان .

ومات صاحب مملكة كرمان ، باى سنقر سلطان بن القان شاه رخ .

ومات ملك تونس وبلاد أفريقية ، المنتصر أبو عبد الله محمد بن الأمير أبى عبد الله محمد بن السلطان أبى فارس عبد العزيز ، فى حادى عشرين صفر سنة تسع وثلاثين .

ومات الأمير قصروه نائب الشام ، فى ليلة الثالث من شهر ربيع الآخر ، وهو أعظم مملكة من كثير من ملوك الأطراف .

ومات الأمير عثمن قرايلوك بن الحاج قطلوبك بن طر على صاحب مدينة آمد ومدينة ماردين وأرزن الروم وغير ذلك ، فى صفر .

وقتل أمير المدينة النبوية الشريف مانع بن على بن عطية بن منصور بن جماز بن شيحة الحسينى ، فى جمادى الآخره ، ولم تطل مدته بعد قتل بن عمه زهير ابن سليمان . وكان ينازعه فى الإمرة .

ومات متملك مدينة تلمسان وصاحب المغرب الأوسط أحمد بن أبى حمو العبد وادى فى شوال .

ومات أحمد جوكى سلطان بن القان شاه رخ .

ومات قطب الدين فيروز شاه بن محمد بن تهم بن جردن شاه بن طفلق بن طبق شاه ، ملك هرمز والبحرين والحسا والقطيف .

وفر إسكندر بن قرا يوسف عن مملكته بتبريز وتشتت فى الافاق .

وأشر بترو بن الفنت صاحب برشلونة وبلنسية ، وغير ذلك من مملكة أرغون ، وزالت دولته» .

* * *

هذه الأمثلة التى سقناها فى القسم الثانى من الكتاب لا تمثل ، بطبيعة الحال ، مسحًا شاملاً لاتجاهات الكتابة التاريخية عند المسلمين على نحو ما تمثلت فى المدرسة التاريخية المصرية فى عصر سلاطين المماليك . ولكنها ، من ناحية أخرى ، أمثلة دالة على طبيعة التدوين التاريخى الإسلامى ، كما أنها تكف عن خصائص المؤرخين المسلمين الذين كتبوا باللغة العربية . ومن نافلة القول أن نوضح فى ختام هذه الدراسة أن هناك مؤرخين آخرين كثيرين يتساوون فى مكانتهم مع المؤرخين الذين قدمناهم فى صفحات هذه الدراسة ؛ بل إن هناك من يتفوق على بعضهم ، بيد أن اختياراتنا كانت محكومة بعدة اعتبارات منهجية ودراسية جعلتنا نحاول انتقاء نماذج معينة من المؤرخين ، ومن نصوص كتاباتهم ، للتدليل على أن المؤرخ - فى التحليل الأخير - هو ابن عصره وظروفه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، كما أنه أسير تجربته الشخصية وخبراته الخاصة وثقافته التى تشكل وعيه كما تحدد الزواية التى يرى منها الأحداث التاريخية .

وربما تساعدنا الظروف على إنجاز دراسة إضافية لجوانب جديدة من جوانب موضوع فكرة تاريخ عند المسلمين ، وهو ما نأمل أن يعيننا الله على إنجازه فى المستقبل القريب .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- الكتاب المقدس (طبعة القدس) .

- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن على الشيبانى) : الكامل فى التاريخ . دار صادر - بيروت .

- ابن إياس (أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى) : بدائع الزهور فى وقائع الدهور . تحقيق محمد مصطفى .

- أحمد محمود صبحى : فى فلسفة التاريخ . منشورات الجامعة الليبية - بدون تاريخ .

- أحمد بدوى وصقر خفاجة : هردوت يتحدث عن مصر ، دار العلم - القاهرة ١٩٦٦م .

- إداور كار : ما هو التاريخ ؟ ترجمة ماهر كيالى وبيار عقل بيروت ١٩٧٦م.

- بيبرس الدوادار (الأمير ركن الدين بيبرس الدوادار المنصورى) : زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة . مخطوط رقم ٢٤٠٢٨ جامعة القاهرة ؛ التحفة الملوكية فى الدولة التركية . مخطوط رقم ٢٤٠٢٩جامعة القاهرة .

- بيريل سمالى : المؤرخون فى العصر الوسطى . ترجمة قاسم عبده قاسم ، ط . ثانية . دار المعارف ١٩٨٤م.

- ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى) :
  - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية .
  - منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور ، تحقيق وليم بوبر - كليفورنيا ١٩٣٠ .
  - المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، الجزء الأول تحقيق أحمد يوسف نجاتى والجزء الثانى تحقيق محمد محمد أمين .

- جب (سيرها ملتون جب) :

- علم التاريخ (كتب دائرة المعارف الإسلامية) بيروت ١٩٨١م.

- دراسات فى حضارة الإسلام ، ترجمة إحسان عباس وآخرون ، ١٩٦٤م

- ابن حجر العسقلانى : إنباء الغمر بأنباء العمر . تحقيق حسن حبشى . المجلس للشئون الإسلامية

- الدُرر الكامنة فى أيعان المائة الثامنة ، تحقيق محمد سيد جا القاهرة ١٩٦٦م .

- حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون . استنبول ١٩٤١م.

- حسام الألوسى : الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى . بيروت ١٩٨٠م .

- حسن محمود : الكندى المؤرخ وكتابه : الولاة والقضاة . سلسلة أعلام العرب .

- حسين نصار : نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (ط . ثانية) القاهرة ١٩٦٦

- ابن خلدون (عبد الرحمن ولى الدين) : المقدمة ، طبعة كتاب التحرير . الـ ١٩٦٦م .

- الذهبى (شمس الدين أحمد بن عثمان) :

- دول الإسلام ، تحقيق محمد شلتوت ، ومحمد مصطفى إبراهيم .

- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، الجزء الأول ، تحقيق م عبد الهادى شعيره .

- رواس (ا . ل) : التاريخ ، أثره وفائدزته . ترجمة مجد الدينم حفنى ناصف . اا كتاب .

- ابن زنبل الرّمال : آخرة المماليك . تحقيق عبد المنعم عامر . سلسلة كتب ثقافية (٥٣

- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى) : تاريخ الرسل والملوك . تحقيق محمد الفضل إبراهيم . دار المعارف .

- سعيد عاشور :

- الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية ، عالم الفكر ، أبريل / يونيو ١٩٨٠م .

- العصر المماليكى فى مصر والشام (ط . ثانية) القاهرة ١٩٧٦م .

- السيد عبد العزيز سالم : تاريخ العرب قبل الإسلام ، الإسكندرية - بدون تاريخ .

- سيدة كاشف : مصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه (ط . ثانية) القاهرة ١٩٧٦م .

- السخاوى (شمس الدين عبد الرحمن السخاوى) : الإعلان بالتوبيخ لم ذمَّ التاريخ ، تحقيق فرانز روزنتال وترجمة أحمد صالح العلى . بغداد ١٩٦٣م .

- التبر المسبوك فى ذيل السلوك : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . القاهرة ١٣٥٤هـ .

- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) : حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة . القاهرة ١٢٩٩هـ .

- صلاح الدين المنجد : أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب ، بيروت ١٩٦٣م .

- صمويل نوح كريمر : أساطير العالم القديم . ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف ، القاهرة ١٩٧٤م .

- عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ، بيروت ١٩٦٠م.

- عبد الحميد العبادى : التاريخ عند العرب ، مقال فى كتاب هرنشو علم التاريخ (ترجمة العبادى) .

- عبد اللطيف حمزة : القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى عرض وتحليل . أعلام العرب ١٩٦٢م .

- الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول .

- عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام . بغداد ١٩٧٣م .

- عفاف صبره : فن التراجم فى عصر السخاوى ، مقال غير منشور فى ندوة السخاوى - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية . مارس ١٩٨١م .

- علي الغمراوى : مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربى الوسيط (ط . ثانية) القاهرة ١٩٧٧م .

- على أدهم : بعض مؤرخى الإسلام ، مكتبة نهضة مصر .

- عماد الدين خليل : التفسير الإسلامى للتاريخ . بيروت ١٩٧٥م .

- العمرى (شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمرى) : مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، الجزء الخاص باليمن أيمن فؤاد سيد . القاهرة ١٩٧٤م .

- التعريف بالمصطلح الشريف . القاهرة ١٣١٢ هجرية .

- أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر) : المختصر فى تاريخ البشر . دار المعرفة - بيروت .

- عفت محمد الشرقاوى : أدب التاريخ عند العرب ، القاهرة ١٩٧٦م .

- قاسم عبده قاسم : دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى - عصر سلاطين المماليك . دار المعارف ١٩٧٩م .

- الحروب الصليبية : نصوص ووثائق . القاهرة ١٩٨٥م .

- الرواية التاريخية فى الأدب العربى الحديث . (ط . أولي) القاهرة ١٩٧٧م .

- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) : المعارف . حققه وقدم له ثروت عكاشة (ط. رابعة) ، دار المعارف ١٩٨١م .

- القلقشندى (أبو العباسى أحمد بن على) : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، طبعة دار الكتب المصرية .

- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى . ترجمة عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب . دار المعارف .

- كولينجوود (روبين جورج) : فكرة التاريخ . ترجمة محمد بكير خليل القاهرة ١٩٦٨م.
- محمد أحمد جاد المولى وآخرون : أيام العرب فى الجاهلية . القاهرة ١٩٤٢م.
- محمود شكرى الألوسى : بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب . القاهرة ١٩٢٤م .
- محمد عبد المعيد خان : الأساطير والخرافات عند العرب . (ط.ثالثة) بيروت ١٩٨١م.
- محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - محاولة تنظير . الدار البيضاء ١٩٨٠م .
- محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربى حتى آخر الدولة الفاطمية . سلسلة الألف كتاب .
- محمد عبد الغنى حسن : التراجم والسير . دار المعارف ١٩٦٦م .
- محمد عبد الله عنان : مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية . دار الكتب ١٩٣١م .
- المسعودى : التنبيه والإشراف . دار التراث - بيروت ١٩٦٨م .
- المقريزى (تقى الدين أحمد بن على المقريزى) :
  - السلوك لمعرفة دول الملوك . تحقيق زيادة وعاشور . طبعة دار الكتب المصرية .
  - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار . طبعة بولاق ١٢٧٠هـ .
  - إغاثة الأمة بكشف الغمة . تحقيق زيادة والشيال . القاهرة ١٣٥٩ هـ.
- ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية (ط . خامسة) ، دار المعارف ١٩٧٨م .
- النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، طبعة دار الكتب المصرية .
- وهب بن منبه : كتاب التيجان فى ملوك حمير . تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية . صنعاء ١٣٤٧هـ .

- ويدجرى (آلبان . ج .) : التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينى ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، القاهرة ١٩٧٢م .
- مجموعة من الأساتذة :
- دراسات عن المقريزى : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١م .
- ابن إياس : دراسات وبحوث . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م .
- القلقشندى وكتابه صبح الأعشى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م .
- المؤرخ ابن تغرى بردى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م .
- دراسات عن ابن عبد الحكم . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .
- دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) : مادة تاريخ .
- مجلة عالم الفكر : أبريل / يونيو ١٩٧٤ .

-Arthur Marwick, The Nature of History . Macmillan. London 1970 .
- Carl G. Gustavson, A Preface to History. Nc Graw, Hill. N.Y. 1955 .
- Donald V. Gawranski, History, Mcaning and Method. U.S.A. 1969 .
- Donald Little,. An introduction to Mamluk Historiography .
- Finley (M.I) The Portable Greek Historians. 14th ed. New York 1972 .
- Grace Cairms, Pholosophy of Hist. N.U. 1962 .
- Gordon Childe, What Happened in History. Penguin .
- Harry Elner Barnes, A History of Historivcal writing. 2nd ed. N.Y. 1963 .
- Johan Huizinga, A Definitian of History, Philosophy of History; Essays Presented to Earnt Cassirer, eds. Raymond Klibansy and H.H. patan N.Y. 1963 .
- Joseph Gare, How the Great Religians Began. U.S.A. 1956 .
- Mozheruddin Siddiqi, The uranic Concept of History . Karachi 1965 .
- Norman F. Cantor, Medieval History. 2nd ed. N.Y. 1968 .
- Sidney Hook, The Hero in History Boston 1957 .
- Vernon J. Bourke, The Essential Augustin U.S.A. 1964 .

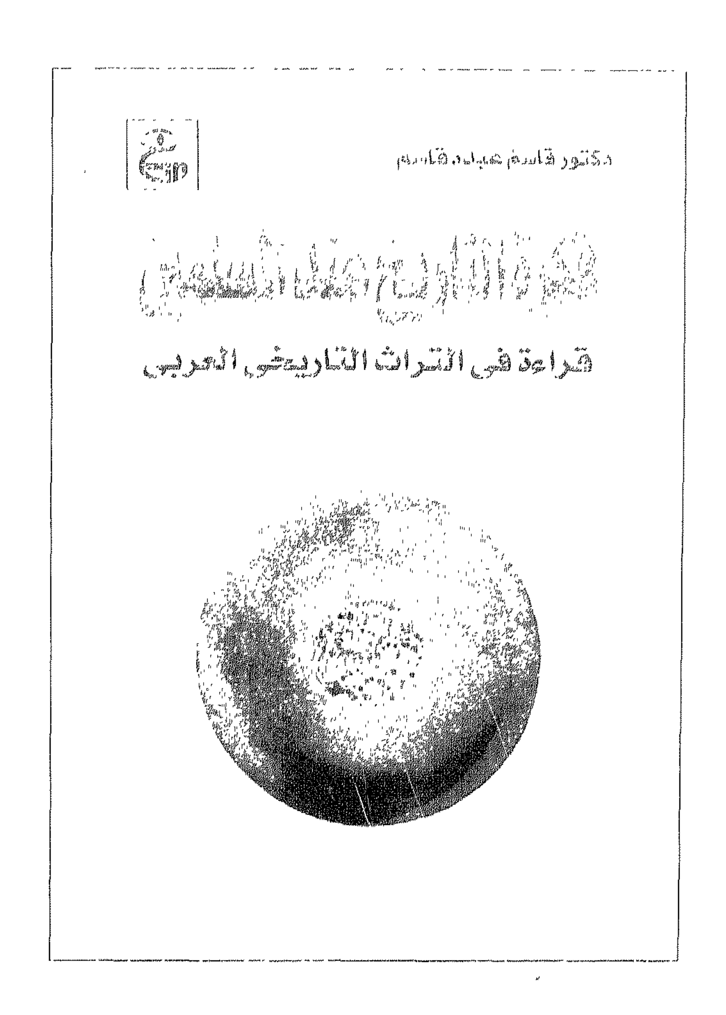


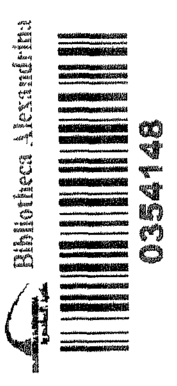
رقم الإيداع ١١٨٣٦ / ٢٠٠١

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 322 - 062 - 1

دار روتابرينت للطباعة ت: ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠٦٩٤
٥٣ شارع نوبار - باب اللوق









للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES